ש. דובנוב

דברי ימי עם עולם

שמעון דובנוב

דברי ימי עם עולם

דברי ימי עם עולם

תולדות עם ישראל מימי קדם עד היום הזה

מאת

שמעון דובנוב

עברית מאת ברוך קרופניק בהשתתפות המחבר

סדר שני:

התקופה האירופית

כרך ששי

העת החדשה: תקופה ראשונה

דברי הימים לעם ישראל

במאה השש־עשרה ובמחצית הראשונה של המאה השבע־עשרה

מאת

שמעון דובנוב

כרך ששי

הוצאת «דביר», תל־אביב

תרצ״ד

דפוס קואופרטיבי „הפועל הצעיר“, תל־אביב

תוכן:

העת החדשה: תקופה ראשונה. פיזור הספרדים וההגמוניה של האשכנזים.

פרק שלישי. גרמניה בימי הריפורמציה ומלחמת הדת

פרק רביעי. ימי הפריחה של המרכז האבטונומי בפולין

פרק חמשי. האנוסים בספרד ופורטוגל ומושבות הספרדים בצרפת, הולנד ואמריקה

תוספות

העת החדשה: תקופה ראשונה

פיזור הספרדים וההגמוניה של האשכנזים

(רנ"ח – ת"ח; 1498 — 1648 לסה"נ)

§ 1. השקפה כללית

המשבר בהיסטוריה הישראלית על גבול המאה הט״ו והט״ז, פיזור מגורשי ספרד ופורטוגל, חל בזמן המשבר הכללי, המבדיל בהסטוריה האירופית בין ימי הביניים ו„העת החדשה״. המרכז החשוב ביותר של תפוצות הגולה, הספרדי, נחרב בו בזמן שגילוי אמריקה ודרכי האוקיינוס הגדולות גרם שינויים מדיניים וכלכליים כבירים בחיי עמי אירופה. המעבר של ההגמוניה המסחרית מן איטליה, השוררת בים התיכון (וויניצה וגינובה), לספרד ופורטוגל, שהגיעו במאה הט״ז לשליטה באוקינוס, ולאחר ירידתן – אל הולנדיה ואנגליה, וכן גם עליתה של תורכיה, שנטלה לעצמה את המפתח של המסחר הליבנטי, ולבסוף – התעוררותה של קדמת אסיה, שנספחה למלכות העותמאנית – כל השינויים האלה של מרכזי הכלכלה גררו אחריהם גם שינויים של מרכזי תפוצות ישראל. הספרדים שנעקרו מארץ מולדתם נסחפו בתנועת עולם זו ועברו לאותן הארצות, שעמדו בראש מסחר העולם. תחילה הציפו הנודדים את איטליה ותורכיה, וכאן סייעו הרבה להתפתחות המסחר שבין ארצות אירופה ואסיה מסביב לים התיכון. אולם עם גידול הישובים של עמי אירופה במדינות שמעבר לאוקינוס האטלנטי נמשכו הספרדים המפוזרים, וכן גם האנוסים הנמלטים מרדיפות האינקוויזיציה הספרדית והפורטוגיזית, אל ארצות הולנד, צרפת, אנגליה ואמריקה, שבהן נעשו ברבות הימים כח מכריע במסחר אירופה ואמריקה.

גלות ספרד גררה אחריה גם חלוקה חדשה של הכחות בתוך תפוצות ישראל עצמן. עם חורבן המרכז הספרדי של היהדות תמה גם ההגמוניה הלאומית, שהיתה נחלת מרכז זה במשך חמש מאות שנה רצופות. בתקופה הראשונה שלאחר הגירוש פעלו רסיסי המרכז ההרוס בכל הארצות שנתגלגלו לשם כשאור שבעיסה וכנושאי התרבות. מכיוון שצרפת היתה בימים ההם מסוגרת בפני היהודים, הוכרחו מגורשי חצי־האי הפירינאי לאחוז דרכם אל שני חצאי־האיים האחרים שבאירופה הדרומית, האפניני והבלקני. חלק הנודדים נקלט ב א י ט ל י ה ונתמזג ברבות הימים עם היהודים תושבי הארץ, שלבשו על ידי כך גוון ספרדי למחצה. אולם החלק היותר גדול של הספרדים פנה ל ת ו ר כ י ה האירופית ולארצותיה באסיה, שעליהן נמנתה משנת 1517 ואילך גם מולדת האומה, ארץ ישראל. כך חזר גלגל דברי הימים. בעוד שלפני שבע מאות שנה, עם צמיחת התרבות הערבית בספרד, נעתקו הכחות העיקריים של

היהדות ממזרח למערב, מן החליפות המזרחית אל המערבית. התחילה עכשיו תנועה חוזרת ממערב למזרח, מספרד לתורכיה, למלכות החליפים החדשים לבית עותמאן, המלכות המוסלימית, שקמה בחצי־האי הבלקני, בקדמת אסיה ובאפריקי הצפונית, נתנה מקלט ליהודים הנרדפים בארצות הנוצרים כמו שעשו זאת הערבים בשעתם, כשהיו שליטים בחצי־האי הפירינאי. אבל בניגוד לערביים של ימי הבינים לא יצרו התורכים העותמאנים של העת החדשה שום תרבות אנושית כללית, אלא הצטיינו רק בתוקף הצבאי. לפיכך לא היה מקום בתורכיה להתקרבות רוחנית כמו שהיתה בשעתה בין הערביים ליהודים וגרמה לריניסאנס ערבי־יהודי, ולפיכך הוכרחו היהודים להיות כאן בהתבדלות גמורה. המרכז הרוחני שנוסד במלכות תורכיה הגיע למדרגת מרכז ישראלי כללי רק במשך זמן מועט. הדבר היה במחצית השניה של המאה השש־עשרה, בימי השר יוסף נשיא בקונסטנטינופול, יוצר ה„שולחן ערוך" יוסף קארו ומיסד הקבלה המעשית יצחק לוריא (האר"י) בארץ ישראל. על ידי המגע עם אדמת המולדת העתיקה פרחו תקוות משיחיות נלהבות, שעוררו באמצע המאה השבע־עשרה תנועה לאומית עצומה ושבתאי צבי בראשה. לאחר שנתבדה המשיח נחלש כח העם ובמקום תנועה בא קפאון גמור. הספרדים שבארץ הקדם הולכים ושוקעים בתרדמה המזרחית; החלוץ של היהדות לשעבר נעשה לבסוף למחנה נחשלים, שנדחו לקרן זוית של ההיסטוריה.

אף באיטליה מגיעה התרבות העברית, שנתחזקה על ידי תוספת כחות היוניים ספרדיים, לשגשוג חדש במשך זמן־מה. היהדות האיטלקית, שלא נפגעה מפורענות ימי הבינים אלא מעט, נמצאה בתקופת הריניסנסה המאוחדת או ההומניזם במצב של עליה גם בבחינה חברתית, ואילו היו שנים כתקונן יכלה לירוש לפחות במקצת את ההגמוניה הלאומית, שניטלה מאת הספרדים. אולם המרכז האיטלקי התנוונה קודם שהגיע להתפתחותו השלימה. ריבוי הפליטים מחצי־האי הפירינייי גרר אחריו רדיפות על כל היהודים יושבי הארץ. הריאקציה הקתולית במחצית השניה של המאה השש־עשרה, שלחמה כנגד הריפורמציה של לותר בתגבורת האינקוויזיציה האפיפיורית וביסוד ברית הישועים, חידשה באיטליה את משטר ימי הבינים: את הגיטו, את שלילת הזכויות ואת הלחץ הדתי. הריניסנסה העברית שהתחילה שם לא יצאה מגבולות התחלותיה הראשונות. בחיים הרוחניים של איטליה העברית משמשים אור וחושך בערבוביה. הזרם הרוחני החפשי של ההומניזם (רוח הבקורת של עזריה מן האדומים ואריה די מודינה) הולך ונדחק בידי הרבנות הקפדנית והקבלה המיסתורית והמשיחית שבאה מן המזרח.

רק בסוף התקופה ההיא, במחצית הראשונה של המאה השבע־עשרה, מתהווה מרכז ספרדי חדש בארץ הולנד. ישוב זה נוסד בידי האנוסים, שבקשו

מפלט מארצות האינקוויזיציה בהולנד, שפרקה מעליה עול ספרד. הישוב היהודי החרוץ בארץ זו, שנעשתה מרכז מסחר העולם, הקהילה האבטונומית שנתנה מקלט לכל נרדפי קנאת הדת, המרכז הרוחני החדש באמשטרדם, שבו קמו אישים רחוקים זה מזה כמנשה בן ישראל, אוריאל דה קוסטה וברוך שפינוזה — כל זה הוא הזיון מיוחד במינו, אולם עומד הוא בצדי הדרכים של ההיסטוריה. ישוב זה לא הגיע מעולם למדרגת מטרופולין.

על ידי פיזור הספרדים וקליטת רובם בארץ הקדם השוקטת על שמריה נתחלפה ההגמוניה הכפולה, הספרדית־אשכנזית, של ימי הביניים בהגמוניה של האשכנזים בלבד. נדמה היה, שהאשכנזים יהיו מעכשיו המנהיגים היחידים בגולה. אולם יהודי גרמניה ואוסטריה נמצאו בלחץ מדיני גדול ביותר ולא יכלו לשאת לבדם את סבל ההגמוניה הלאומית. לפיכך נסתייעו בענף המזרחי של האשכנזים, ביהודי פולין, שמלאו את הסרון הספרדים. התחילה תקופת הגמוניה גרמנית־פולנית, שמרכז הכובד שלה היה יותר בפולין מאשר בגרמניה. היהודים בארצות הגרמניות והסלאוויות מחוברים לחטיבה תרבותית אחת. כלפי חוץ באה אחדות זו לידי ביטו בלשון המדוברת המשותפת, בניב היהודי־אשכנזי, שהיה מתחלתו רק שפת הדיבור ואחר כך נכנס גם לתוך הספרות.

העת החדשה לא הביאה עמה ליהודי גרמניה, אוסטריה ובוהמיה שום שינויים חשובים. חוסר הזכויות של יושבי הגיטו בימי הביניים נשאר בתקפו כמקדם, ורק הפרעות והשחיטות נתמעטו. בימי הריפורמציה הראשונים עדיין לא עצר ההומניזם כח להתגבר על החיל הגדול של מורדי האור. בעוד שחסידי אומות העולם כגון רויכלין השפיעו רק על יחידים, הצליחו „אנשי החושך" להוליך שולל את ההמונים בהטפת שנאה לישראל. הריפורמה של לותר הכניסה שביב אור לתוך המוחות, אבל לא הום לתוך הלבבות, ולא יצרה משטר של סבלנות ואהבת הבריות. הלותרניות עצמה נלחמה מלחמה כבדה בקתוליות מצד אחד ובזרמים הקיצונים של הריפורמציה מצד שני. מלחמות כאלה אינן מסייעות לסבלנות כלפי אמונות ודעות של אחרים. ההתמרמרות, שבה השמידו איש את אחיו הנוצרים ממחנות שונים בימי המלחמות הדתיות של המאה הט"ז והי"ז, לא מנעה אותם מלצרור כולם את המתנגד הישן של הכנסיה הנוצרית, שהיה גם בעל תחרות בבחינה כלכלית. כל שהשתדלה גרמניה יותר לפתח את המסחר ואת התעשיה, כן גברה צרות העין של הסוחרים הנוצרים כלפי היהודים וכן גדלה האכזריות שבה הדיחו את בעלי תחרותם לתוך המבואות האפלים של הגיטו. הקהילות הישראליות במרכזי הפרוטסטנטיזם, כגון פרנקפורט ע"נ מיין, היו נלחצות על ידי המדינה המעמדית לא פחות מאשר קהילות פראג או ווינה הקתוליות, אלא שצורות הלחץ היו משתנות על־פי מנהג המקום.

הגזירות והרדיפות הכריחו את יהודי גרמניה, אוסטריה ובוהמיה לצאת המונים המונים לפולין, שבה נתרבו אוכלוסי ישראל במאה הט״ז ובמחצית הראשונה של המאה הי״ז במדה מאין כמוה. היהדות הפולנית, שהיתה לפני זמן מועט רק סניף צנוע של ה„אשכנזים״ המערבים, הולכת ומתבגרת, נעשית מרכז תרבותי לעצמו ומקבלת את כתר ההגמוניה הלאומית שניטלה מאת הספרדים. כאן נתחברו כל התנאים הדרושים להגמוניה כזאת. בנוגע למספרם עלו אוכלוסי ישראל בפולין ובליטא על כל הישובים היהודיים באירופה בימים ההם. חוץ מזה היו יהודי פולין וליטא בערים ובכפרים נמצאים במצב חברתי נוח יותר ממצב אחיהם בגרמניה, מפני שלא היו משועבדים רק לפרנסות פעוטות ושפלות: כיהודי ספרד לפנים היו זכאים לא רק לעסוק במסחר פעוט ובהלואה ברבית אלא גם במסחר הגדול, להוציא תבואה, מלח ועצים לארצות אחרות, לחכור מכס המדינה, לעסוק במלאכות שונות וגם בחכירת קרקעות ובמקצת גם בעבודת אדמה. אף ניתנה להם האפשרות לסדר את קהילותיהם על יסוד שלטון פנימי חפשי ולהתכנס מזמן לזמן ל„ועדי ארצות״ לדון על שאלות הנוגעות לכלל ישראל. כל זה הועיל הרבה להתפתחות תרבות עברית בפולין, זו ספרד השניה. כמו בספרד במאה הי״ג והי״ד לא היתה הספרות הרבנית אף כאן תורה שבכתב בלבד, אלא שיטה דתית ומוסרית חותכת חיים, מכיוון שהרבנים היו דיינים רשמיים ובמקצת גם דנים דיני נפשות על־פי התלמוד. מיד לאחר שנתפרסם בארץ ישראל ה„שלחן ערוך״ של יוסף קארו הושלם בפולין על ידי הרב משה איסרליש (רמ״א) מקראקוי ונעשה חובה לכל האשכנזים. כמה רבנים עוברים מן המחצית השניה של המאה הט״ז ואילך לפיתוח המשפט התלמודי. מספר הישיבות התלמודיות הולך ומתרבה, ופולין מושכת אליה צעירים, שחשקה נפשם בתורה, מארבע כנפות הארץ.

בסוף התקופה ניכרים גם כאן, עם תחילת ירידתה הפנימית של מלכות פולין, סימני רקבון שיש בו סכנה. לאחר הממשלות הליברליות של סיגיזמונד הראשון, סיגיזמונד אבגוסט וסטיפן באטורי (1507 — 1587) הגיעה תקופת ריאקציה קתולית. הכומרים הישועיים (1587 — 1648), האצילים והעירונים הנוצרים נלחמים ביהודים בשיטות הגרועות של ימי הביניים במערב. צעירי האצילים, שנתחנכו בבתי המדרש של הישועיים, מתנהגים בשרירות לבם, והמקל שבידי „הפריץ״ פוגע פעם באכר המשועבד ופעם ביהודי. הסוחרים הנוצרים ובעלי המלאכה מדמים, שהחיים בעיר יהיו יותר נוחים בלי היהודים; אבל גם בכפר ניתך זעם האיכר העשוק בידי בעל האחוזה, קודם כל על החוכר היהודי, שנעשה סרסור לשעבוד מצד „הפריץ״. על קרקע זה צמח זרע הדמים של גזירות ת״ח ות״ט (1648) באוקריינה והמהומות שלאחריהן.

כל אותה תקופה מצטיינת בשאיפה אל המזרח: מאירופה המערבית לאירופה המזרחית ובמקצת לקדמת אסיה. המרכז הספרדי הקודם נעתק בתקופה זו לתורכיה האירופית והאסיתית, והמרכז האשכנזי לפולין. ערך מכריע בחיים הרוחניים בימים ההם היה להתפשטות מלאכת הדפוס, שהשאילה לספרות כח היוני הדש והחזיקה את המגע הרוחני בין תפוצות הגולה. בבתי יציקת אותיות באיטליה, בתורכיה ובפולין מוצקת השרשרת המרתקת את האומה הפזורה: המלה הנדפסת. מלה זו הבאה לכל מקום ומקום נעשתה כח מטיף גדול לדעות הרבניות והמסתוריות, שדחקו אחרי חורבן שנת 1492 לגמרי את הרבנות הפילוסופית בחיים ובספרות.

פרק ראשון

התעוררות המרכז המזרחי: תורכיה וארץ ישראל.

§ 2. היהודים הספרדים בתורכיה האירופית.

רושמי המאורעות מישראל ראו אצבע אלהים בדבר, שזמן מועט לפני גירוש היהודים מחצי־האי הפירינאי קם לאומה הנרדפת מקלט בטוח בגבולות המלכות המוסלימית שנוסדה מחדש בחצי־האי הבלקני. כשהרימו הכובשים התורכים בשנת 1453 את דגל הצי־הירח על בירת קונסטנטינופול, באה לתפוצות הגולה תקופה חדשה, שהיא ההפך הגמור מן התקופה שנפתחה לפני אלף ומאה שנה, כשהרים קונסטנטינוס הגדול את דגל הצלב במקום זה עצמו. בעוד שבעיר קונסטנטינוס הונחה אבן הפינה למשטר ימי הבינים, שבצפרניו פרפרה היהדות אלף שנים רצופות, נועדה סטמבול התורכית הפעם לתת מגן ומחסה לנרדפי משטר זה, שגורשו מספרד הקתולית. מספרים על השולטן באיזיד השני (1489 — 1512), כי בשעה ששמע על החלטת פרדינגד הקאתולי לגרש את היהודים מספרד, אמר למקורביו: „אם חושבים אתם, שמלך זה חכם הוא, אינכם אלא טועים: מחריב הוא את ארצו ומעשיר את ארצנו". אולם יותר קרוב לודאי, שדברים כאלה נאמרו מפי אחד השולטנים ששלטו אחרי באיזיד, שראה בעיניו את התועלת של יוצאי ספרד לארצו.

מספר היהודים והאנוסים, שבאו לתורכיה בסוף המאה החמש־עשרה ובתחילת המאה השש־עשרה, עלה בערך למאה אלף. קצתם באו מחצי האי הפירינאי וקצתם מאותן הארצות הנוצריות, שנתנו להם מקלט ארעי. מעריכים את מספר הנושבים בקונסטנטינופול לארבעים אלף ובסלוניקי לעשרים אלף, רבים נושבו גם בערים אחרות של תורכיה האירופית: באדריאנופול, ניקופול, מונסטיר ובכל שטח יון, מוקדון, אלבניה, סרביה ובולגריה. בשטח הים האדריאתי באו הישובים החדשים במגע עם אוכלוסי היהודים באיי כרתים (קנדיה) וקורפו, שהיו כפופים לויניציה, ועל־ידי־כך נוצרה חוליה מחברת בין קהילות תורכיה ואיטליה. המסחר „הליבנטיני", הסובב בין חופי הים האדריאתי, האֶגיי והשחור, שהיה מקודם מונופולין של היונים והאיטלקים, נתרחב הרבה על־ידי יוצאי ספרד לתועלת המלוכה התורכית. הממשלה התורכית הוקירה ביותר את היהודים המומחים לתעשית נשק. מלומדי מלחמה מקרב אנוסי ספרד הגולים הורו לתורכים את השימוש בהמצאות החדשות של נשק ויסדו בתי־

מלאכה לאבק־שריפה ולתותחים. האומה הרדופה, שהספיקה נשק למלכות תורכיה, כדי שתאיים על אירופה הנוצרית, התנקמה איפוא בדרך עקיפין ברודפיה.

בחצר השולטן באיאזיד השני ושלים הראשון (1512—1520) היתה השפעה רבה לרופא היהודי יוסף המון מיוצאי גרנדה. האגדה מספרת על רופא זה, שהשולטן ציוה לו פעם אחת לבוא לפניו חבוש בתרבוש, סימן האישלם. יוסף לא שמע בקולו ובא לפני המלך בלבושו הרגיל, אבל עם חנית בידו, ואמר למלך: „יצאתי מספרד ארץ מולדתי ובאתי לארץ השולטן החכם והישר, כדי שאוכל להיות נאמן ליהדות; ואם גם השולטן דורש שאבגוד באמונת אבותי, טוב לי שימיתני מיד על מריי". השולטן הזר בו מדרישתו, ומאז כיבד את רופאו ביותר. אמנם יש מסורת תורכית, ששלים הראשון הגה חיבה ליוסף המון רק מפני שהרופא סייע לו ברצח אביו; אולם שמועות כאלו מקורן בודאי בקנאת המוסלימים הקרובים למלכות, שעינם היתה צרה בהשפעת „כופר" על שליט המאמינים. אף בנו של יוסף, משה המון, רופא מובהק ותומך הספרות העברית, הגיע בימי יורש כסאו של שלים, שולימן „המפואר", להשפעה מדינית רבה (להלן, § 4).

השולטנים התורכים, שהיו שנואים על אירופה הנוצרית ולא בטחו באמונם של האוכלוסים היונים והסלאווים שבמדינותיהם, ראו את היהודים כיחידים בין הבלתי־מוסלימים, שאפשר לבטוח בהם, ונתנו להם כל מיני חירות והנחה. ביחוד היו כרוכים אחרי ארץ מושבם החדשה הספרדים, וביותר האנוסים, שיכלו לשוב ליהדותם בגלוי. אחד ממגורשי פורטוגל, כותב דברי הימים והמשורר שמואל אושקי, מביע את התפעלותו על תורכיה בספרו הפורטוגיזי „תנחומות ישראל בינוני" בדברים האלה: „ממלכת תורכיה, הגדולה כים אשר מסביב לה, נבקעה לפנינו. לפניך, בן־עמי, פתוחים שערי חירות: מותר לך לחיות באמונתך בגלוי, להסיר ממך את עול הדעות הנפסדות והמנהגים הזרים שהרכיבו לך ולשוב אל האמת הקדומה של אבות אבותיך".

הבשורות על התהוות מרכז יהודי חפשי בתורכיה משכו המוני יהודים לארץ. חוץ ממגורשי ספרד ופורטוגל באו לשם גם אשכנזים, שגלו בימי הריפורמציה ומלחמות הדת מערים שונות בגרמניה. לאחר זמן באו לתורכיה גם אותם הספרדים, שנורשו ממקלטם הארעי באיטליה, לאחר שנכבשה ניאפול בידי קרל החמישי, קיסר רמניה ומלך ספרד (1540), וכן גם האנוסים שברחו מפני האינקוויזיציה, שגברה בשטח שלטון האפיפיור. שנים רבות ישבו הבאים בקבוצות מיוחדות לפי ארצות יציאתם וכל אחת החזיקה בלשון ארץ מולדתה ובמנהגיה המיוחדים. בעוד שהספרדים דברו כמלפנים ספרדית (לאחר זמן „שפניולית") או פורטוגיזית, היו היהודים יושבי הארץ, יוצאי יון ואיטליה, המכונים „רומניוטים", מדברים יונית או איטלקית, ויוצאי גרמניה — יהודית־אשכנזית. בקונסטנטינופול, שבה ישבו באמצע המאה השש־עשרה כחמשים

אלף יהודים, היו קיימים ארבעים וארבעה בתי כנסיות, כמספר העדות השונות שבעיר. חוץ משלש הקבוצות הגדולות: הרומניוטים, הספרדים והאשכנזים, נמצאו כאן כמה קהלות קטנות, למשל בין הספרדים אנשי ארגוניה, קשטיליה, פורטוגל, שנפרדו לעריהם: בני ברצלונה, קורדובה, טולידו או ליסבון. כמו־כן נפרדו הרומניוטים ליהודי יון, אפוליה וסיציליה. הקהילה הגדולה ביותר בערי השדה היתה בעיר הנמל סלוניקי, שנתעשרה על־ידי רבוי יוצאי ספרד. אף קהילת סלוניקי נתפלגה לעדות שונות, ההתפלגות הלשונית הגיעה עד לידי כך, שכל קהל נדמה, לדברי אחד מרבני הדור, „כעיר בפני עצמה"[1].

לפריחה מיוחדת הגיע המרכז היהודי בתורכיה באמצע המאה השש־עשרה. נוסעים נוצרים, שעברו בימים ההם בתורכיה, מדגישים בפירוש את תפקידם החשוב של היהודים בחיי הכלכלה והתרבות של הארץ. הנוסע הצרפתי ניקוליי, בן לויתו של מלאך צרפת לקונסטנטינופול, מספר (בשנת 1551): „ביחוד מורגש המספר העצום של היהודים הגרים בתורכיה ובארץ יון, בפרט בקונסטנטינופול. ועדיין הם הולכים ומתרבים, מפני שהם סוחרים בכל הארץ בסחורות ובכסף, כי מארבע כנפות הארץ מובאות הנה סחורות בים וביבשה. אפשר להגיד, שהמסחר והחלפנות בכל חופי הליבנטה הם ברובם בידי היהודים. בקונסטנטינופול הם בעלי המחסנים והחנויות. כמו כן נמצאים ביניהם הרבה אומנים מומחים ובעלי תעשיה, ביחוד בין האנוסים שנורשו מספרד ומפורטוגל. להפסדה הגדול של הנצרות מלמדים הם לתורכים את ההמצאות החדשות בצרכי מלחמה, כגון עשית כדורי תותח, אבק־שריפה וכיוצא בזה. וכן גם יסדו היהודים בתורכיה בתי דפוס, שלא היו ידועים כאן עד היום, והם מדפיסים בהם ספרים רומיים, יוניים, איטלקיים, ספרדיים ועבריים; רק ספרים בתורכית ובערבית אסור להם להעלות על מכבש הדפוס. חוץ מזה מצטיינים היהודים בידיעת לשונות ורבים משתמשים בהם בתור מתורגמנים". על אותו הזמן עצמו מספר הנוסע הספרדי גונסלוו די אילישקש כדברים האלה: „היהודים הביאו עמהם לתורכיה את שפתנו ושמרו עליה עד היום באמונה. ידוע, שהם משתמשים רק בלשון הספרדית בבית ובמסחר בסלוניקי, קונסטנטינופול, אלכסנדריה, קהירו, ווינציה ובערים אחרות. בווינציה נזדמנתי עם צעירים יהודים מסלוניקי, שהלשון הקשטילית היתה שגורה על פיהם כמו על פי".

על ערכם הכלכלי של יהודי תורכיה בימים ההם מספר גם נוסע שלישי, הצרפתי פייר בילון, שחיבר ספר על מסעיו בארצות הליבנטה (פארים, 1555). במכרות המתכת סמוך לסלוניקי מצא הנוסע בצד יונים וסלאוים גם יהודי ספרד, שלשונם היתה ספרדית, וכן גם יהודים אשכנזים, שבאו מאונגריה. לדבריו היו היהודים רות

1 שאלות ותשובות ר' יוסף בן לב, חלק ב' סי' ע"ב.

החיה בכל המסחר, והיו בחופים שונים חוכרי המכס, וגם הממשלה העריכה את חריצותם הכספית. סוחרים מישראל, שהיו נוסעים לצרכי מסחרם מתורכיה לאיטליה, היו חובשים שם צניף לבן כדי להחשב לתורכים ולא להיות נתונים לרדיפות. הנוסע הצרפתי נזדמן בתורכיה גם עם רופאים מישראל.

בכל החירות שניתנה ליהודי תורכיה לא הצליחו ליסד את קהילותיהם על בסיס מאוחד מפני פזורנם. כל קהל החזיק בתקנותיו, במנהגיו ובמסורותיו. „קהל קשטיליה", למשל, נהג על פי תקנות של ועידת הרבנים בואלאדוליד בשנת 1432 (כרך חמישי, § 51). ההבדלים המרובים במנהגי בתי הכנסיות הפרידו את המתפללים לבתי כנסיות מסוימים. וכשנתחברו בבית כנסת אחד יהודים מארצות שונות, היו סכסוכים בדבר המנהגים מעשים בכל יום. ביחוד גברה המחלוקת בקהילת אבילונה שבאלבניה, שנמשכה כמה שנים (1513—1519). כאן היו מחולקים מצד אחד רומניוטים וספרדים ומן הצד השני בני גלילות שונים בתוך הספרדים. הקשטיליים לא יכלו לדבר שלום עם הפורטוגיזים. וכל נסיונותיו של הרב דוד מסיר ליאון, בנו של הרב יהודה מסיר ליאון ממנטובה (כרך חמישי § 61), להשלים בין הצדדים החולקים, עלו בתוהו. מנהיגי המפלגות המתאבקות נידו זה את זה וחיי הקהילות נתמוטטו. בימים ההם נחלקו הספרדים עם הרומניוטים והאשכנזים בענין הסמיכה של הרבנים (כרך חמישי § 48), שהספרדים לא הודו בה. ריב הקהילות שקט רק לאחר שפסקה הכניסה ההמונית לתורכיה וההבדלים בין יוצאי ארצות שונות נטשטשו. לאט לאט נתחברו קהילות קטנות לקבוצות גדולות לשם החזקת מוסדות תרבות וצדקה. בסלוניקי, למשל, נתחברו ב„חברת תלמוד תורה" רבני קהלות שונות וראשי ישיבות כדי לחלק את המורים והתלמידים בבתי הספר. הקהלות המאוחדות עסקו גם בהערכת המסים בין בתי הכנסיות. המקור העיקרי של הכנסה להוצאות המוסדות ולמשכורת הרבנים ו„כלי הקודש" היה מס הבשר המכונה „גאבילה". מס זה קל היה להגבות, מפני שהשחיטה ומכירת בשר כשר היו כפופות להשגחת הרבנות. אולם המס העיק ביותר על הקונה העני. הקהילות שקדו גם על גבית מסי המדינה, הקבועים והיוצאים מן הכלל, שלחצם גדל מפני המלחמות המרובות שערכה תורכיה. כמליץ בין הקהילות ובין הממשלה שימש ממונה מיוחד („קאהיה" בתורכית), שישב בקונסטנטינופול והיה יוצא ונכנס בחצר השולטן. בימי מלכותו של סלים הראשון תפס משרה זו יהודי אחד בשם שאלתיאל.

אחרי מות הרב משה קפסאלי (כרך חמישי, § 66), נתמנה במקומו לרב הכולל בקונסטנטינופול אליהו מזרחי (בערך 1495—1525), רומניוט בעל ידיעות גדולות, שלמד באיטליה והיה בקי בהנדסה ובתכונה לא פחות מבתלמוד. בימיו התחילה כניסת המוני יהודים לתורכיה, והרב לא חס על שום טרחה כדי להקל על הבאים את התישבותם בארץ החדשה. אליהו מזרחי היה מנהיג רוחני לקהילותיו יותר מן הרב

שקדם לו והרביץ תורה בישיבת קונסטנטינופול. מספריו התפרסם ביחוד פירושו לפירוש רש״י על התורה, אבל חשובים הם גם חיבוריו בהנדסה ובתכונה („מלאכת המספר״, „צורת הארץ״). מזרחי התיחס לעדת הקראים הרבים בקונסטנטינופול בסבלנות רבה ולא חש למגע ביניהם ובין היהודים הרבנים. כשנתכנסו רבנים אחדים והכריזו חרם על חכמי ישראל, שלמדו לקראים תורה וחכמה והנהיגו בתי ספר משותפים לילדי קראים ויהודים רבנים, קם מזרחי וביטל את החרם ונימק את הדבר, שקנאת תלמידים תרבה חכמה. בסבלנות זו היה מזרחי יוצא מן הכלל, כי רוב הרבנים הצטיינו בקנאות יתירה. רבים מהם, אודים מוצלים מאש האינקוויזיציה, הצטיינו בקנאות יתירה והקפידו על חומרות הדת או שנטו אחרי פרישות והזיות מסתוריות. מספרים על הרב הפרוש יוסף טאיטצאק מסלוניקי (מת בשנת 1540), שהיה ישן ארבעים שנה רצופות לשם סיגוף על תיבה קצרה, שרגליו היו סרוחות מעליה. רב זה שקד על ספרי הקבלה והרביץ תורה זו לחוג יחידי סגולה. על תלמידיו נמנה המשורר בעל המסתורין בארץ ישראל שלמה אלקביץ (להלן § 7).

הנטיה למסתורין עוררה ענין רב לאגדה התלמודית, לסיפוריה ולתורותיה. ביחוד נתחבב הספר „עין יעקב״ שנתחבר בימים ההם בידי הרב הספרדי של סלוניקי יעקב בן חביב, שליקט את האגדות המפוזרות בתלמוד וסידר אותן לפי סדר המסכתות. בזמן קצר נדפס הספר בכמה מהדורות (הראשונה יצאה בסלוניקי בשנות 1515 — 1516, המהדורות הבאות יצאו בווניציה בשנות 1546, 1547, 1566; מאז ועד היום הולך הספר ונדפס במהדורות אין מספר).

על המעמד התרבותי של יהודי תורכיה בימים ההם תעיד העובדה, שבעשיריות השנים הראשונות של המאה השש־עשרה כבר היו קימים בקונסטנטינופול ובסלוניקי בתי דפוס יהודיים, שבהם נדפסו ספרים בעברית ובלשונות אחרות. על פי החקירה הביבליוגראפית יוצא, שבמשך חמש־עשרה שנה (1505 — 1520) נדפסו בשני בתי הדפוס כמאה ספרים מספרות ימי הביניים העברית.

§ 3. המרכז הרוחני בארץ ישראל

זרם הגולים מארצות המערב שטף ועבר במקצתו גם עד לארץ ישראל ועורר את הארץ לזמן־מה לחיים חדשים. בשעת גירוש ספרד עדיין היתה ארץ ישראל כפופה לשלטון השולטנים המצריים הממלוכים, שהחריבו לגמרי את הארץ המדולדלת מלפנים, אף בסוף המאה החמש־עשרה לא היתה] ארץ ישראל מסוגלת לקליטת יהודים. החבורות הקטנות של עולי רגל מארצות שונות לא מצאו כאן אלא חורבות העבר, קברות קדושים וקהילות עלובות. כבר אמרנו למעלה (כרך ה׳ § 67), כי עובדיה

ברטנורה, שבא בשנת 1488 מאיטליה לירושלים, מצא בין אוכלוסי העיר המוסלימים והנוצרים רק שבעים משפחות עניות מישראל. לאחר שנים אחדות הגיעו לכאן בעקבות חורבן הישוב הישראלי בחצי־האי הפריניאי אחדים מגולי ספרד. בשנת 1495 כבר עלה מספר המשפחות היהודיות בירושלים למאתים, ובעשיריות השנים הסמוכות הגיעו, כמו שמעיד נוסע משנת 1522, עד שלש מאות משפחות או אלף חמש מאות ושבעים נפש. קהילת ירושלים נתחלקה בימים ההם לארבע עדות: ל„מסתערבים", הם ילידי הארץ מדברי ערבית, ה„מערביים" („מגרביים") הבאים מאפריקי, האשכנזים והספרדים, שבאו בלי הפסק מארצות שונות ומספרם עלה עד מהרה על כל יתר העדות. עד שנת 1510 עמד בראש קהילת ירושלים רבת הלשונות הרב עובדיה ברטנורה, שניגש לחידוש המרכז הירושלמי תיכף אחרי בואו לארץ, כאילו לבו ניבא לו, שכחות חדשים ממשמשים ובאים. עובדיה, שהיה מכובד גם בעיני היהודים וגם בעיני המוסלימים, הצליח לסדר את הקהילה, את בית הדין ואת תלמוד התורה. בימיו הונהגו כנראה אותן התקנות, שהגדירו את רשויות הרבנים והדיינים וסדרו את ענין המסים ומוסדות הצדקה.

בשנת 1517 בא שינוי עצום במצב המדיני של סוריה וארץ ישראל. השולטן התורכי שֶלים הראשון קרע את המדינות האלה מידי מושלי מצרים וכבש גם את מצרים עצמה. ההתחברות עם תורכיה התקיפה היתה מתחילה לטובתה של ארץ ישראל. הישוב היהודי בארץ הלך ונתרבה. מטעמים לאומיים ודתיים באו כמה ספרדים ממקלטם התורכי לארץ הקודש. ביניהם נמצא גם החכם לוי בן חביב, בנו של הרב מסלוניקי הנזכר למעלה, שחיבר את ספר האגדה „עין יעקב". משפחתו היתה מיוצאי ספרד. בילדותו נגזל לוי בתוך שאר ילדי גולי פורטוגל מהוריו ונאנס לשמד (כרך המישי § 57), אולם לאחר זמן עלתה בידו לברוח לתורכיה ולשוב ליהדות. בסלוניקי השלים את הספר „עין יעקב" של אביו. כשבא אחר כך לירושלים נבחר מאת קהילת הספרדים שם לרב (1525).

אולם לא ירושלים נועדה להיות למרכז הישוב, שנתחדש בארץ ישראל. עיר הקודש היתה מלאה נזירים נוצרים ודרווישים מוסלימים ועולי רגל מכל הדתות, שהביאו עמהם את הקנאות הפרועה ואת אמונות ההבל של ארצותיהם. בתי נזירים רומיים ויוניים נעשו בתי מסחר לנצרות מסביב ל„קבר ישו". מצד אחד בתי כנסיות עלובים ומן הצד השני בתי תפילה לנוצרים בנויים לתלפיות; כאן חבורות קטנות של מתפללים על יד הכותל המערבי ועל ידם המון חוגג של עולי רגל למקומות הקודש של הנוצרים. על גבי מקום זה, שהיה שטוף קנאה דתית, לא יכלה לפרוח קהילה ישראלית גדולה וחפשית. וכך ירדה יהודה עם בירתה, כמלפנים בימי שלטון ביזנטיה, לגבי הגליל, שבו פרחה ההגמוניה של ארץ ישראל לפני אלף שנה בציפורי ובטבריה,

בימי הנשיאים והישיבות התלמודיות הגדולות. על גבי הר תלול, הנשקף על פני שפת ים כנרת הצפונית, קם ישובה של עיר צפת, שנעשתה מן המאה השש־עשרה ואילך לעיר יהודית טפוסית. היהודים יושבי העיר, המסתערבים והמערביים, עסקו בהוצאת זמרת ארץ הגליל העליון לדמשק הקרובה, מרכז המסחר היהודי בסוריה. עם ריבוי גולי ספרד גדלו הקהילות בשתי העדים. ראש המדברים בין הספרדים בצפת היה יוסף סאראגוסי מיוצאי סיציליה, שהגיע בשנת 1500 לארץ ישראל. מה שהיה עובדיה ברטנורה ליושבי ירושלים היה סאראגוסי לישוב הישראלי בצפת: את היהודים התושבים ואת הבאים לגור חיבר לקהילה אחת, וחוץ מזה תפס ישיבה בעיר. בשנת 1522 נמנו בקהילת צפת שלוש מאות משפחות. נוסע יהודי מאיטליה, ששהה בימים ההם בגליל, מתאר את העיר בדברים האלה: „העיר מלאה כל טוב, ולולא רוב השמן והתבואה שמוליכים ממנה לדמשק ולמקומות אחרים, לא היו שוים כלום. ויש הרבה סוחרים המביאים סחורות מדמשק. ומי שאין לו קרן להשתדל בפרקמטיא צריך שיהיה בעל מלאכה. וארבע מלאכות טובות בארץ ישראל: האורגים, הצורפים, האושכפים (סנדלרים) והבורסקים, וגם הבנאים. ומי שהוא בעל כח להיות שכיר יום פורעים לו בטוב, גם החייט ירויח מזונותיו. אבל לא יוכל אדם להשכיר עצמו למלמד או לשרת בבית או בחנות. גם להטיל עצמו על הצבור אינו יכול, כי העניים רבים. על כן לא יצא מאיטליה מי שאין לו מלאכה ולא קרן פן יתחרט וירצה לחזור" [1].

אולם בגליל שנתעורר לתחיה היתה עוד אומנות אחת מכובדת: של תלמידי־הכמים. בשנות השלשים של המאה השש־עשרה כבר נמצאו בקהילת צפת חכמים גדולים, שהרביצו תורה בישיבתה, וגם בבחינה זו יכלה צפת להתחרות בירושלים.

הגדול שבחכמי צפת בימים ההם היה הרב יעקב בירב (1474 — 1541), איש רב פעלים, שגר לאחר גירוש ספרד זמן־מה באפריקי הצפונית ומשם עבר לארץ ישראל. בירב בקש ליסד בארץ ישראל בית דין גדול, כמין סנהדרין, שיהיה זכאי להכריע בדת ודין ולתת „סמיכה" לרבנים בשביל קהילות ארץ ישראל וגם בשביל הקהילות שבגולה. בדרך זו קיוו בירב וחבריו ליצור בארץ ישראל מרכז רוחני לכל האומה הפזורה. חכמי צפת הסכימו פה אחד לרעיון זה ובחרו ועד בן עשרים וחמשה חברים ויעקב בירב בראשם. באגרתם לחכמי ירושלים הודיעו, שרצונם לחזק את שלטון הרבנות, כדי להרים את קרן התורה ולהכין את הזמן, שבו ישיב אלהים יועצים ושופטים לעיר הקודש כבראשונה, והם מודיעים, שיעקב בירב נבחר לראש: „הוא יושיב מהיותר חכמים שבנו אצלו, ורבנים יתקרו ויהיו סמוכים לעד לעולם". אולם ההחלטה שנתקבלה בצפת עוררה התנגדות עזה. רב הכולל של ירושלים, לוי בן חביב,

1 עי' «שבחי ירושלים» ליוסף כץ (ליבורנו תקמ"ה), וחזר ונדפס ב«מבשרת ציון» למ' מוהר וב«אוצר המסעות» לי. ב. אייזנשטיין (עמ' 132).

והבריו התרגזו על חכמי צפת שבאו לדרוש הסכמתו לאחר שנעשה מעשה בענין העומד ברומו של עולם היהדות. הרב הירושלמי פרסם קונטרס לביטול החלטת בירב וחכמי צפת והביע את חששו, שסנהדרין זו המולכת מעצמה תגרום למבוכה בדת ודין. התלקח פולמוס בין בירב ובן חביב, ושני הצדדים לא נרתעו גם מפגיעת כבוד (בירב, למשל, הוכיח ללוי בן חביב גם את חטא נעוריו, את השמד מאונס). והמחלוקת לא נצטמצמה רק בפולמוס שבכתב: נמצאו מנוולים שהלשינו לפני השלטון התורכי שהיהודים אומרים להתבדל ולקנות שררה לעצמם, ויעקב בירב הוכרח לברוח מצפת. בימי רבנותו הקצרה לא הספיק לתת הרבה כתבי סמיכות לרבנים, אולם בין המועטים נמצא מחבר ה„שולחן ערוך" לעתיד יוסף קארו.

כך נכשל הנסיון לבסס את ההגמוניה הלאומית בארץ מולדתה של האומה. אמנם כשלון זה בא בעיקרו לא מפני הניגוד של רבנים אחדים, אלא מפני התנאים החיצוניים שנמצאה בהם ארץ ישראל בימים ההם. כחותיהן של שתי הקהילות שנתחדשו, ירושלים וצפת, לא הספיקו ליצור מרכז חיוני לכל תפוצות הגולה בארץ העזובה, שגם החקלאות וגם התעשיה והמסחר נמצאו בה בשפל המדרגה. במקום שחסר היה בסיס חומרי איתן היתה גם העליה הרוחנית מחוסרת קיום. החכמים הנודדים, שתקעו אהלם על תלי חרבות קדושות, לא היו מוכשרים לעבודת הבנין. נודדים אלה היו רק בעלי געגועים משיחיים ואמונה מסתורית, אבל לא ידעו ברור כיצד לבנות ולא עצרו כוח להוציא את הדבר לפעולה. כל העינים היו צופיות לנס. ציפו לגאולה רק על ידי תפילה נכונה, על ידי השתפכות הנפש לפני הבורא. בבתי הכנסת ובת המדרש של ירושלים נתחברו החכמים ותלמידיהם וכל יראי שמים למשמרות לילה, וכל משמר היה מבלה פעם בשבוע יום ולילה בצום ובתפילה על ביאת הגואל. לאחר חג הפסח שנת תפ"א, כשישב משמר כזה וערך תיקון חצות, קרה נס, שעליו מספר בחרדה בן הדור: „ויהי גשם שוטף (גשם באותו זמן הוא פלא בירושלים) ורעש גדול, אשר כל יושבי הארץ נחרדו ונבהלו, ובשעת הרעם נפלה אש מן השמים על הארמון של הגויים, על המרכז עצמו (מסגד עומר), ונעשה בו חורבן גדול". זקני ירושלים הודיעו מיד לתפוצות הגולה על האש שנפלה מן השמים, כדי לחזק את תקותם לגאולה קרובה. ביחוד עסקו בהפצת ספורי נפלאות ותקוות משיחיות בעלי המסתורין של צפת, שנעשתה במחצית השניה של המאה השש־עשרה למולדת הקבלה המעשית (להלן § 7).

קהילות היהודים במצרים ובממלכות אפריקי הצפונית נתקרבו בזמן ההוא לארץ ישראל. לאחר שנכבשה מצרים בידי התורכים בשנת 1517 מצאו כאן מגן ומחסה כמה פליטים יהודים מאירופה הנוצרית. באלכסנדריה ובקהיר קמו בצד קהילות ילידי הארץ קהילות ספרדיות מיוחדות. בידי יהודי אלכסנדריה נמצאו, לפי עדותו של

ברטנורה, המקח וממכר של כמה מיני סחורות, שעברו דרך נמל זה מוויניציה וגינובה להודו וחזרה. בימי שלטון הממלוכים היו עומדים בראש יהודי מצרים מטעם המלכות ראשי גולה, המכונים „נגידים". אולם הממשלה התורכית בטלה תואר זה, והנגיד המצרי האחרון יצחק שולל יצא מקהיר לירושלים ושם סייע הרבה לתקנת הקהילה. אולם גם לאחר הביטול הרשמי של הנגידות היו הרבנים הכוללים של עיר קהיר ממלאים למעשה אותו התפקיד. בשנת 1520 מלא תפקיד זה החכם דוד בן זמרא (ידוע בספרות הרבנית בראשי תיבות רדב"ז) מיוצאי ספרד, שגלה מתחילה מן הגולה לאפריקי, משם בא לצפת ולמד בישיבתו של יוסף סאראגוסי. כשנתמנה לרב הכולל במצרים סידר מחדש את הקהילות בארץ. בידו עלתה לעשות שלום בין שתי קהילות קהיר, של המוסתערבים ושל המערבים. המוסתערבים ילידי הארץ התנשאו לשבת ראשונה בשלטון הקהילה ודרשו מאת אנשי המערב (אלגיר, תונים ומרוקו) להתפלל על־פי נוסח המוסתערבי. רדב"ז עשה פשרה בין שתי הקהילות (1527). חוץ מזה תיקן, שלא ישתמשו בשטרות ובכל מיני כתבי בית דין במנין השנים „לשטרות" (למלכות בית סיליקוס, כרך שני § 2), שנשתמר במצרים מימי קדם. מאז פשט גם בארץ הקדם המנהג של יהודי אירופה למנות ל„בריאת עולם". ארבעים שנים רצופות עמד רדב"ז בראש ישיבת קהיר. תשובותיו המרובות בדברי הלכה עשו לו פרסום גדול בדורו. בזקנותו ביקר שוב בצפת והשתתף שם בעבודת רבני העיר, שבראשם עמד תלמידו של יעקב בירב, יוסף קארו.

יהודי מצרים היו נאמנים לשולטן התורכי. כשעלה על דעת הנציב המצרי אחמד שייטן לפשוע בתורכיה ולהכריז עצמו למושל מצרים וציוה לחוכר בית יציקת המטבעות, אברהם די קאשטרו, שלא לטבוע את המטבעות בשם השולטן אלא בשם הנציב, מיהר קאשטרו לנסוע לקונסטנטינופול כדי להודיע שם על המרד. על ידי כך באו יהודי מצרים בסכנה גדולה. אחמד פחה הטיל עליהם מס ענושים על אמונם לשולטן, וכשלא קיבל את הכסף למועד הקבוע, ציוה לשים את ראשי הקהילה באזיקים ונשבע שימית את כל יושבי העיר. אולם לא הספיק להוציא את מזימתו עד שנתפס למלכות וראשו הותז. יום הישועה ליהודי מצרים (כ"ח אדר רפ"ד) נקבע לדורות לחג „פורים של מצרים".

דומה למצב יהודי ארץ ישראל היה גם מצב יהודי ה„מערב", כלומר אפריקי הבְּרְבָּרִית. בצד היהודים יושבי הארץ מאז נושבו באלגיר, מרוקו, תונים וטריפוליטניה אחרי שנת 1492 גם קצת ממגורשי ספרד, שקיוו למצוא פה מפלט, כמו שמצאו אבות אבותיהם שנמלטו מטבח שיביליה בשנת 1391. אולם ידו של פרדינגד הקאתולי העקובה מדם השיגה אותם גם כאן. בתחלת המאה הששׁ־עשרה כבשו הספרדים כמה ערים באפריקי הצפונית והחריבו את הקהילות הקיימות כאן

מאז: בפיץ, טריפולי ועוד. הנודדים שמצאו מנוח לכף רגלם הוכרחו שוב לקום ולנדוד לתורכיה וביחוד לארץ ישראל. נשיא קהילות אפריקי, הרב באלג׳יר שמעון בן שלמה דוראן נכד הרשב״ץ (ע׳ כרך חמישי § 54), עשה כל מה שבכחו להקל את גורל המגורשים והשתדל לפדות את היהודים שנשבו בידי שודדי־ים וערבים סוחרי עבדים (בערך 1510). בימים ההם נושב בתונים התוכן והמהנדס אברהם זכותא, שהיה קודם לכן קרוב למלכות פורטוגל (כרך חמישי § 57) והשתתף בשנת 1467 בהכנות למשלוח וסקו די גמה בנסיעתו להודו. שנה לאחר פעולתו זו הוכרח לצאת מפורטוגל ביחד עם כל יהודיה והגיע לאפריקי הצפונית. שם חיבר „ספר יוחסין", הכולל רשימת המאורעות החשובים ביותר בתולדות ישראל וספרותו מימי קדם ועד לימי המחבר (1504). ימי נדודיו של זכותא נסתיימו כנראה בתורכיה. שינוי לטובה בא בחיי היהודים באפריקי הצפונית רק במחצית השניה של המאה השש־עשרה, כשכבשו התורכים את הארץ.

§ 4. דון יוסף הנשיא ודיפלומטים מישראל.

מצבם החברתי והכלכלי של יהודי תורכיה היה משובח ביחוד בימי מלכותו של השולטן שוליימן הגדול (1520 — 1566), שבהם נתפשטה המלכות העותמנית באירופה ובאסיה והגיעה למרום תקיפותה. במאורעות המדיניים של הזמן ההוא מלאו גם יהודים אחדים תפקיד חשוב, ובפעם הראשונה מצויים שמות יהודים במשא ומתן הדיפלומטי שבין תורכיה וממשלות אירופה הנוצרית. אחד מיועציו היהודים של שוליימן היה רופא החצר משה המון, שירש מקום אביו במשרה זו (למעלה § 2), מלוה היה את השולטן במסעיו בימי שלום ומלחמה, שמע את משאלותיהם של אחיו היהודים המפוזרים בכל רחבי תורכיה והמליץ עליהם לפני המושל. בשנת 1545 העלילו היונים והארמנים באסיה הקטנה עלילת דם על בני תחרותם היהודים. ביקשו ומצאו בעיר אמאציה נוצרי הוזר על הפתחים, ופיתו אותו שיעלם מן העיר, והודיעו לשלטון שהיהודים חטפוהו ושחטוהו. מיד ציוה ראש העיר לאסור אחדים מנכבדי העדה, בתוכם הרופא יעקב אבי איוב, ולהמית אותו לאחר חקירה על ידי עינוי. לאחר ימים אחדים הכיר יהודי אחד בחוץ את הנוצרי המעונה בידי הנוצרים והביא אותו לפני השלטון. המעלילים נתבעו לדין ונידונו למות. במאורע זה השתמש משה המון לבקש מאת השולטן, שיוציא פקודה האוסרת על השופטים לשפוט בעניני עלילת דם והמחייבת אותם להביא משפטים כאלה לפני השולטן. השולטן נעתר לבקשה זו, הסתת הנוצרים לעלילות דם פסקה בתורכיה.

משה המון השתמש במצבו ובהשפעתו גם לטובת התרבות הרוחנית של יהודי

תורכיה. כשהגיע בלוית שוליימן לבגדד בשעת המלחמה עם מלכות פרס, נזדמן שם עם החכם יעקב טווס והזמין אותו לקונסטנטינופול שיתרגם שם את התורה לפרסית, ודאי בשביל יהודי אסיה התיכונה. בשנת 1546 נתפרסם תרגום זה עם המקור ובצירוף תרגום ארמי וערבי. משה המון החזיק בכלל בידי חכמי ישראל, שנמצאו בימים ההם בקונסטנטינופול במספר רב. לו ולקרוביו ניתנה מאת השולטנים חרות גמורה מתשלום מסים. בימים ההם, כשהתאנחו נתיני תורכיה מלחץ המסים המרובים להוצאות המלחמות, היתה חירות המסים חשובה מאד. מספר המסים שהיו נגבים מאת היהודים עלו עד שנים עשרה בכסף ועד שבעה בחפצים. היהודים היו פטורים מעבודת הצבא, אבל היו חייבים להשתתף בבנין מבצרים ובשמירת הערים.

תפקיד חשוב מאד בחיי המדינה של תורכיה מילא שר וגדול מישראל, שפעולתו הלה במחצית השניה של המאה השש־עשרה ושמו כרוך בימי גדולתה של תורכיה. בימי הזוהר של מלכות השולטנים שוליימן ושלים השני, וביחוד בפוליטיקה החיצונית שלהם. המדובר הוא יוסף הנשיא, שבא לתורכיה מארצות האינקוויזיציה הנוצרית.

בין משפחות האנוסים שבפורטוגל הצטיין במאה השש־עשרה בית מינדים, שהיה לו בנק בליסבון וסניף באנטוורפן, העיר הראשית של פלמנדיה, הכפופה בימים ההם לספרד. קרל החמישי, קיסר גרמניה ומלך ספרד, וכן גם פרנציסק הראשון מלך צרפת ועוד מלכים אחרים באו בעסקי כספים עם בנק זה. כשהונהגה האינקוויזיציה בפורטוגל וכשמת ראש הבנק פרנץ מינדים, יצאה האלמנה גרציה מינדים מליסבון ונושבה באנטוורפן (1536). אחריה באו לשם בתה הצעירה ריינה, בן אחותה יואן מיגואיץ ועוד קרובים אחדים. מיגואיץ הצעיר, שהצטיין ביפיו ובהשכלתו, נתקבל בסבר פנים יפות בחוגי האריסטוקרטיה הנוצרית ומצא חן גם בעיני מושלת פלמנדיה, מריה, אחותו של קרל החמישי. אולם מצב משפחת האנוסים הורע על ידי יחסיה לשדרות הגבוהות. דונה גרציה מינדים לא יכלה לשבת במנוחה באנטוורפן, שבה התהלכו מרגלי האינקוויזיציה הספרדית, ולפיכך החליטה לצאת עם בני משפחתה לוויניציה ומשם לתורכיה. אולם בדרכה קמו כמה מכשולים. מרגלי האינקוויזיציה הגידו לקרל החמישי, שבעלי הבנק לבית מינדים נאמנים בסתר ליהדות ומחזקים ידי אנוסים אחרים שפשעו בכנסיה, ולכן ביקש הקיסר להחרים את כל רכוש הבנק לקופת המלכות. רק בקושי גדול הצליחה משפחת מינדים להציל את הונה ולצאת מאנטוורפן (1549). בוויניציה, שבה נושבה גרציה בשם נוצרי ביאטריצ׳י די לונה, הוגד לשלטון העיר, כי האנוסה העשירה חושבת לצאת משם לתורכיה. השלטון התנגד לנסיעה זו בטענה, שחובתו היא לשמור על טהרת הנשמה הנוצרית, ובאמת היתה הכונה למנוע בפני הוצאות כספים מן הרפובליקה התגרנית. כששמע היינריך השני מלך צרפת את

זאת, השתמש בהזדמנות זו שלא לשלם את חובו הגדול לבנק מינדים, מכיון שנתברר, שבעלי הבנק אינם נוצרים אלא יהודים. בן גיסה של גרציה, יואן מיגואיץ, התאונן לפני השולטן שוליימן (ודאי באמצעות רופא החצר משה המון) על המכשולים שנותנים שלטונות וויניציה בדרך הוצאת רכושו לתורכיה. השולטן שלח כתב מהאה לממשלת וויניציה, שהוכרחה לתת למשפחה רשות היציאה. דונה גרציה יצאה לפירה, ושם יכלה לשוב בגלוי ליהדות בהסותם של דוכסי ד'אסטה החפשים בדעות. מכאן יצאה בלוית משפחתה ואנוסים רבים אחרים לקונסטנטינופול. שם שב גם יואן מיגואיץ בגלוי ליהדות (1552). שמו נקרא בישראל יוסף ושם משפחתו בעברית נשיא (תואר שהיתה מכונה בו לפנים משפחת מינדים). לאחר זמן־מה נשא לאשה את ריינה, בתה של גרציה.

בקונסטנטינופול נפתח לבית נשיא כר נרחב לפעולה כספית ומסחרית. כאן לא נצטמצם רק בעסק האשראי, אלא בא במשא ומתן מסחרי עם ארצות שונות: איטליה, אונגריה, וולכיה ופולין, בית המסחר היהודי העשיר הגיע למדרגה ראשונה בכל שטח המסחר הליבנטי והתחרה עם גדולי הסוחרים של וויניציה. הצלחתה של משפחת נשיא היתה כרוכה גם ביחסיה החברתיים והמדיניים. גרציה הצטיינה בנדבנותה הגדולה, ביחוד לטובת האנוסים הנרדפים בארצות הקתוליות. לגדולה יתירה עלה התנה יוסף נשיא. השכלתו המרובה, כשרונו הדיפלומטי ויחסיו לרבי המלוכות באירופה משכו עליהם עיני השולטן סוליימן, ידידותו של יוסף עם בן המלך, השולטן לעתיד שלים השני, נתנה לו השפעה על עסקי המדינה גם בימי שוליימן. אולם יוסף השתמש בהשפעה זו לא רק לטובתו אלא גם לטובת אחיו הנרדפים. בשנת 1556 הכריחה מהאת תורכיה כלפי האפיפיור הקנאי פאולוס הרביעי לשחרר את האנוסים נתיני תורכיה, שנאהזו ברשת האינקוויזיציה האיטלקית (להלן § 12). כעבור זמן־מה ניתנה ליוסף נשיא הזדמנות לעשות מעשה לאומי רב. על פי הצעתו של בן המלך שלים נתן השולטן סוליימן ליוסף אחוזה בארץ ישראל: את עיר ההרבות טבריה וסביבותיה, וגם רשות ניתנה לו להושיב שם יהודים. כנראה סבור הי׳ה יוסף ליסד כאן ישוב של נוטעים, שירבה את הכנסתו וישמש מקלט להלק מן היהודים גולי אירופה. תיכף התחילו בבנין טבריה ובביצורה, ובסביבה נטעו עצי תות לגידול משי (1564). נשלה כרוז ליהודים הנרדפים בארצות הנוצריות, שיבואו „אנשים יהודים בעלי מלאכות כדי ליישב ולתקן את הארץ בישובה". באיטליה נתלקטו להקות נודדים, שביקשו גאולה מלהץ האפיפיור ויצאו לוויניציה ולאנקונה ושם עלו על האניות שהוכנו בידי יוסף נשיא להוליכם לבטח לארץ ישראל. אולם המתישבים החדשים סבלו מתגרת הערבים שכניהם, שלא הסכימו לתקומת ישוב יהודי על שפת ים כנרת. כהן מוסלמי אחד נתן בלב הערבים את האמונה, שהאיסלם לא יתקיים אם היהודים יקוממו את

הריסות טבריה. על ידי ניגוד זה נדחה בנין הישוב החדש, ובפרט שגם יוסף נשיא עצמו הסיח דעתו ממנו על ידי פעולתו הדיפלומטית בקונסטנטינופול. כך נכשל נסיון חשוב לכונן ישוב עובדים על אדמת הגליל התחתון, כמו שנכשל נסיונם הקודם של רבני צפת לכונן מרכז רוחני בגליל העליון.

השפעתו המדינית של יוסף נשיא גברה ביחוד בימי יורש כסאו של שולימן, שלים השני (1566—1574), שהיה כרוך אחרי יועצו היהודי מנוער. מיד לאחר שעלה על כסא מלכותו נתן לו למתנה לכל ימי חייו את האי נאכסוס עם יתר איי הציקלאדים אשר בים האגאי. מי שהיה אנוס ומורדף ממלאכי החבלה של האינקוויזיציה הוכתר עכשיו בתואר „הדוכס מנאכסוס" או דוכס הים האגאי. תואר זה השאיל כבוד והדר כלפי חוץ לשר היהודי, שדעתו היתה מכרעת בפוליטיקה החיצונית של תורכיה. וממשלות אירופה, שנשאו ונתנו עם תורכיה, הרגישו את יד הדיפלומט היהודי. כשפרצה בהולנדיה המרידה הראשונה כנגד ספרד הקאתולית, ערך יוסף נשיא אגרת למנהיגי הריפורמטורים המורדים, שבה הבטיח להם עזרתה של תורכיה וזירז אותם למלחמה כנגד העריצות של פיליפ השני (1566). משטר הדמים של דוכס אלבה נפח את אש המרד לשלהבת, וראש המורדים ווילהלם מאורניה שלח מלאך ליוסף נשיא בבקשה לעורר את השולטן להכריז מלחמה על ספרד כדי למשוך את רוב צבאה מן המדינות המורדות. אולם התאמצותו של הדיפלומט היהודי נתקלה בניגוד של המיניסטר התורכי לעניני חוץ, הויזיר הגדול מוחמד סוקולי. נוצרי וויניציאני זה שעבר לדת האיסלם התקנא בהשפעתו של יוסף והשתדל בכל כחו למנוע בפני מלחמה בין תורכיה ומלכויות אירופה. אף על פי כן לא עלתה ביד הויזיר התקיף למנוע בפני עלית צבא התורכים על אי קפריסין, שרצה השולטן בעצת יוסף נשיא לשלול מיד הרפובליקה הוויניציאנית. זכר יוסף את הרדיפות שסבל בית מינדים בוויניציה ובקש להתנקם במלכות הרשעה. כשהתחיל שלים להתכונן למלחמה, הפיץ הויזיר הצורר שמועות, שהדוכס היהודי מתנשא להכריז עצמו למלך קפריסין וכבר הכין לתכלית זו דגל מלכות; אבל כל נכלי הצורר לא הצליחו. צבא תורכיה עלה על קפריסין וצר על מבצר פאמאגוסטה (1570). ממשלת וויניציה התמרמרה על התנפלות זו וציוותה לאסור את הסוחרים נתיני תורכיה, רובם יהודים, בבית הסוהר והתכוננה לגרש את כל היהודים יושבי הרפובליקה כדי להתנקם בדיפלומט היהודי התורכי. אולם לאחר שנכבשה פאמאגוסטה וקפריסין נקרעה מאת הרפובליקה, הוכרחה וויניציה לשוב ממעשה נקמתה, שלא להקניט את הדוכס היהודי בשעה שהיה מוטל עליה לכרות ברית שלום עם תורכיה.

אולם לא וויניציה בלבד, אלא גם מושלי מדינות תקיפות ממנה, הוכרחו להתרצות לפני יוסף נשיא במשא ומתן שלהם עם תורכיה. כששלח מכסימיליאן השני קיסר גרמניה מלאכי שלום לקונסטנטינופול לאחר נצחונותיהם של התורכים באונגריה,

פקד עליהם, שלא ישכחו לכפר במנחה פני יוסף נשיא ויתר יועצי השולטן (1567). סיגיזמונד אבגוסט מלך פולין החליף בכבודו ובעצמו מכתבים עם השר היהודי. באחד ממכתביו מבטיח המלך לשלם בקרוב את ההלואה שניתנה לו ולקיים „את הזכויות המדוברות" (להלן § 35). במכתב זה פונה המלך ליוסף בתואר „הוד מעלתך" ומכנה אותו „אדון נאור, ידידנו הנעלה". במכתב שני (1570) פונה סיגיזמונד אבגוסט אל „השליט הנאור" בבקשה לקבל את המלאך הפולני בסבר פנים יפות ולסייע לו במשא ומתן עם הממשלה התורכית.

השפעתו המרובה של יוסף נשיא בחצר מלכות תורכיה עשתה אותו מטרה לחצי נכלים ורכילות בקונסטנטינופול, שבה היתה בימים ההם פרושה מצודת הדיפלומטיה האירופית הערומה. כמעט נפל באחת השחיתות הללו לרגל סכסוכו עם ממשלת צרפת. המחלוקת היתה בענין פרטי: בסירובו הנזכר של מלך צרפת לשלם את חובו למשפחת מינדים־נשיא בשעת יציאתה מפלמנדיה לתורכיה. מכיון שנימוק הסירוב היה שהבנק הנוצרי המדומה הוא קנינה של משפחת אנוסים, נצטרף לדין ממונות יסוד מוסרי. יוסף נשיא תבע בתקיפות מאת ממשלת צרפת את חובו במכסת מאה וחמשים אלף טלר. על בקשתו דרש גם השולטן שוליימן מאת קרל התשיעי מלך צרפת לשלם את חובו „לבחיר העם היהודי". אולם מכיון שבפאריז השתמטו מן הפרעון, נתן יורש הכסא שלים השני רשות ליוסף נשיא להחרים כל אניה בעלת דגל צרפתי העוגנת בנמל תורכי. על סמך פקודה זו נעצרו בנמל אלכסנדריה של מצרים אניות סוחר צרפתיות (1569). ממשלת צרפת מיחתה וציר צרפת בתורכיה גריינשאמפ, אחד מגדולי הדיפלומטים הנוכלים שבדורו, שם לו למטרה להבאיש את ריח השר היהודי בעיני השלטון. על ידי מתן שוחד הצליח לפתות את הרופא היהודי דוד, אחד מפקידי בית יוסף שבא בריב עם אדוניו בעסקי כסף, להעיד עדות שקר, כי יוסף זייף את שטרי החוב של מלכי צרפת, שבאמת נכתבו על שם חלפנים ספרדיים, וגם את אגרת השלטון. חוץ מזה אמר המעליל, שיש בידו ראיות, כי יוסף נשיא בגד בשולטן ובא במשא ומתן חשאי עם האפיפיור, עם מלכי ספרד, עם בני פירינצה, גינובה ויתר שונאי תורכיה. הנוכל גראנשאמפ התפאר במעשיו באגרותיו ששלח לפרים לקרל התשיעי מלך צרפת ולאם המלך קטרינה מדיצ'י ולא העלים מהם כיצד עלתה בידו לטמון פח לשר היהודי. יוסף נשיא נמצא פתאום בסכנה גדולה, וביחוד שגם הוויזיר הגדול סוקולי בקש רעתו; אולם במהרה השכיל לקדם פני הרעה, לחשוף את נכלי שונאיו ולהוכיח לשולטן את צדקתו. השולטן הביע ליוסף את אמונו הגמור וציוה לגרש את המעליל דוד לאי רודוס. רבני קונסטנטינופול, סלוניקי וצפת הכריזו חרם על דוד וחבורת רעיו, שהעמידו בסכנה לא את השר היהודי בלבד אלא את כל קהילות ישראל החוסות בצלו (1571).

בתור דוכס של נאכסוס ואיי הציקלדים הצטיין יוסף נשיא בחריצות של בעל אחוזה. מכיון שאחוזותיו הגדולות היו עמוסות מסים גדולים, שהיה עליו לשלם מדי שנה בשנה לשולטן, התאמץ יוסף להפיק מנחלתו את התועלת הגדולה ביותר. יושבי הדוכסיות נתחייבו במסים וארנוניות שונים לטובת המושל. באמתלה למנוע ריב מטעמים דתיים מנע יוסף את התישבות המוסלימים באיי הציקלדים, שישובם היה רובו יוני. אולם באמת היה בזה טעם של הנאה פרטית: על התורכים היה אסור להטיל מסים כמו על יונים. על־פי בקשת יוסף אסר השולטן למוסלמים להתישב „בין בני דת נכר במקום שאין לא מסגדים ולא עדות מוסלימיות גדולות", וגם פקד להרחיק מן האיים את אנשי הצבא והאזרחים המוסלימים שישבו שם מכבר ולהצו את התושבים מבני דתות אחרות (1568).

הדוכס עצמו שהה בנאכסוס רק לעתים רחוקות וישב כמקודם בארמון בלוודר על שפת הבוספורוס, ואת שלטון האיים מסר לידידו הספרדי קורונילו. בסוהר שעלה למדרגת דוכס חזר וניעור בעל העסקים הגדולים: ביחד עם גרציה חותנתו הצליח להשיג מאת השולטן מונופולין שונים ורשיונות של מסחר, ביחוד במקצוע הוצאת סחורות לארצות הדנובה ולפולין. מורשי בית המסחר „נשיא" היו מכובדים בכל ערי הנמל של ארצות הקדם. האשה המפורסמת בנדיבות לבה גרציה מתה זמן מועט לאחר שנתעלה התנה למדרגת דוכס. יוסף נשיא האריך ימים עוד שנים רבות, אבל ירידתו המדינית קדמה למיתתו. עם מותו של שלים השני (1574) הדלה השפעת בהצר המלכות. יורש כסאו של שלים, העריץ מוראד השלישי, לא ידע את יוסף והרחיק אותו מעסקי המדינה. הנשיא הישיש התבודד בארמונו ועסק בתמיכת חכמים וסופרים. אף נדב מכספו לטובת הישיבות בקונסטנטינופול ובית הדפוס העברי. יוסף עצמו חיבר ספר בשם „בן פורת יוסף", שנכתב ספרדית ותורגם לעברית בידי יצחק אונקניירה (קונסטנטינופול 1577), והוא כולל שיחה בין הכם נוצרי ושר יהודי על ערך המטפיסיקה והאצטגנינות, שבה מבטל היהודי את האיצטגנינות כדברי הבל. יוסף נשיא מת בשנת 1579. גם אחרי מותו לא משכה אלמנתו ריינה את ידיה מבית הדפוס. השולטן מוראד השלישי אוהב הבצע גזל מאת האלמנה בתואנה חלק גדול מרכושה והניח לה רק תשעים אלף דינרים וארמון בלוודר.

בחייו של יוסף נשיא כבר הצטיין בקונסטנטינופול יהודי אחר ושמו שלמה אשכנזי, רופא וחכם תלמודי, שנסע הרבה בארצות אירופה והיה בקי בהלכות דיפלומטיה. שלמה היה יליד עיר אודינה באיטליה ונתגלגל בבחרותו לפולין, ודאי כאחד ההומניסטים האיטלקיים המשכילים, שנקראו לשם על ידי בת ארצם המלכה בונה ספורצה, אשתו של סיגיזמונד הראשון מלך פולין. משערים, שאשכנזי עמד זמן־מה גם בחצר סיגיזמונד השני אבגוסט בכהונת רופא בית המלך. כשעבר אחר כך

לקונסטנטינופול, נתקרב למהיצתו של ציר וויניציה והוצג על ידיהם לפני הוזיר הגדול סוקולי הנזכר למעלה. כשרונו המצוין של אשכנזי ובקיאותו בלשונות אירופה עשו רושם גדול על הוזיר, שקירב אותו לעבודתו הדיפלומטית. אשכנזי, שהיה נתין וויניציה ונאמן ביתו של הוזיר הגדול, היה מתנגד לפוליטיקה של יוסף נשיא, שהיתה מכוונת כנגד וויניציה. לאחר תום מלחמת תורכיה עם וויניציה נבחר שלמה אשכנזי למתווך בברית השלום בין שתי המדינות. כשבא בשליחות זו של הוזיר הגדול לוויניציה, נתקבל שם בכבוד גדול (1574). אשכנזי השתמש בהזדמנות זו גם לטובת אחיו. בהשתדלותו חזר הסינט הוויניציאני ממחשבתו לגרש את היהודים מעדי הרפובליקה (להלן § 14). חוץ מזה השתתף אשכנזי במשא ומתן הדיפלומטי בין בתי־המלכות באירופה, כשעמד להבחר בן מלך מקרבם למלך פולין (להלן § 35). את פעולתו הדיפלומטית המשיך אשכנזי גם בימי השולטן מוראד השלישי. אולם פעולה זו היתה לאחר מותו של הוזיר הגדול סוקולי מצומצמת רק בשליחויות קלות ערך.

§ 5. תחילת הירידה (1574 — 1648).

מסוף המאה השש־עשרה באה תקופת ירידה במצבם החברתי של יהודי תורכיה. הדבר היה כרוך בירידת המלכות העותמנית עצמה, צירוף ענקי זה של ארצות ואומות שהיה מחובר רק בתוקף החרב ושלטון העריצים. המומים הפנימיים של השלטון לא ניכרו מלכתחילה מפני זיו הנצחונות הצבאיים והדיפלומטיים; אולם כאשר נגמר בנין המלכות המשתרעת על פני שלשה חלקי עולם ובמקום הכובשים התקיפים קמו עריצים קפדנים, חילות ממרים של יניצ׳רים ופוליטיקאים עולים ויורדים במזימות הרמון הנשים, נתגלו כל המומים שהחלישו את גוף המדינה. פנה הודה של קונסטנטינופול, שהיתה מלפנים מרכז הפוליטיקה האירופית. נתגלה כל הכיעור שבהנהגת המדינה הפנימית: גלילות כפופים לשלטון פחוות (פאשא), שנעשו שולטנים קטנים, מושלים בשרירות לב, עושקי התושבים, ביחוד בני דת נכר. השולטנים הגדולים היו מוכרים את השלטון על הגלילות לעריצים הקטנים האלה כמו שמוכרים אחוזות עם האיכרים המשועבדים שבהן. הנציבים בעלי האחוזות היו מוצצים את דם התושבים על ידי הטלת מסים וארנוניות; ויש שהיו תופסים את התושבים האמידים ומחרימים את רכושם. בשעה שבאירופה הנוצרית סבל היהודי מחומר החוק, היה נתון בתורכיה ללחץ ההפקרות ושרירות הלב של השליטים.

ביחוד נגלו סימני הרקבון המדיני בתורכיה והירידה החברתית של היהודים בסוף המאה השש־עשרה בימי השולטן מוראד השלישי (1574 — 1595). חליף תורכי זה היה הפכפך במדותיו כמו חליפי בגדאד לפנים. ציר וויניציה בחצר מוראד השלישי

מספר, שהשולטן ביקש פעם, כשהיתה רוחו רעה עליו, לענוש קשה כמה יהודים רק מפני שראה ברחובות קונסטנטינופול נשים יהודיות מקושטות ביותר. אולם בימים ההם עדיין היה חי הדיפלומט שלמה אשכנזי, ובסיוע הוויזיר הגדול הסיר את רוע הגזירה על ידי מתן שוחד לאם השולטן ולמצביא חיל היניצ׳רים. השולטן הסתפק בהוצאת איסור על היהודים ללבוש בגדי משי וצניף, ומכאן והלאה נצטוו לצאת כנוצרים בכובע של צבע מסוים (1579). רבני קונסטנטינופול הזכירו בהזדמנות זו ליהודי העיר הספרדים, כמה צרות הביאו לאבותיהם בספרד ההתהדרות וההתקשטות, ותיקנו תקנה, שאסור לנשים להתראות בתכשיטים יקרים ובבגדי אטלס.

לאחר שעברו ימי הדיפלומטים הגדולים מזרע היהודים, נפחת ערכם של היהודים המקורבים למלכות. הנהגת המלוכה היתה תלויה בדעת הנשים של ההרמון, שבו היו נשי השולטן ופילגשיו חותכות את הפוליטיקה של הממשלה. תַּגָרות יהודיות עשירות, שהיו מוכרות תכשיטים, אריגים יקרים וכיוצא בזה, מצאו דרכן אל הנשים המסוגרות בהרמון והתקרבו אליהן, וכך יכלו להשפיע על השולטן בעסקי המדינה. בדרך זו הגיעה לתקיפות בחצר השולטן האלמנה הפקחית, אשת החיל א ס ת ר ק ִי ֶר ה, ידידת אשתו האהובה של מוראד השלישי. את המלצתה של היהודיה החרוצה ביקשו בכסף פקידים תורכים שואפי עליָה במשרותיהם וגם צירי ממלכות כדי להטות אליהם את לב השולטן. אולם השפעתה של אשה זו על הפוליטיקה הקימה לה גם אויבים מבין מבקשי משרות שלא הצליחו, עד שלבסוף הדביקתה נקמתם בימי מלכות מחמד השלישי (1595–1603). אחד מאויביה הסית בה אחדים משומרי ראש המלך, וביום אחד נהרגה אסתר בגרם המעלות של הוויזיר הגדול, היא ושלשת בניה עמה (1600). בקהלת היהודים אמרו עליה, שהיתה אשה צנועה וחסודה ועשתה צדקה עם חכמים וסופרים ומדפיסי ספרים עברים.

המחצית הראשונה של המאה השבע־עשרה עברה במלחמות ממושכות עם המדינות באירופה ובאסיה, שפשעו תחת יד תורכיה. אונגריה הכבושה מרדה, הנסיכים הכפופים של מולדביה־וולכיה חדלו משמוע לקול השולטן, פרס התקוממה. אף בפנים הארץ הלכו המהומות ונתרבו, וכל הארץ התפוררה. כסא השולטנים נעשה משחק לראשי היניצ׳רים. בתוך המהומות והריבות האלה נפגעו לפעמים גם היהודים, אבל בשעת הירידה המדינית עדיין לא הורע מצבם הכלכלי של היהודים בחלקי תורכיה האירופית. מתוך הספרות הרבנית של הימים ההם יש לראות, שהמלאכה היהודית כבשה את כל שטח הממלכה הגדולה. במקום שנמצאו לפנים רק ישובים קטנים קמו קהילות גדולות. העודף של אוכלוסי ישראל מקונסטנטינופול ומסלוניקי יצא לעיר הנמל אזמיר (סמירנה), לערים הבולגריות סופיה ופלֶבנה, לערים הסרביות בֶּלגרד ואוסקיוב וכן גם לערי חצי־האי מוריאה (יון הדרומית). כמו כן נתרבו אוכלוסי ישראל

בכיוס, ברודוס וביתר האיים היוניים, קמו ישובים יהודיים בנסיכויות הדנובה: במולדביה ובוולכיה (ביאסי ובבוקרשט). היהודים שישבו בחלק התורכי של אונגריה היו חוליה מקשרת בין מדינות הבלקן ובין ארצות אוסטריה ואונגריה, והמרכז היהודי בפולניה הסמוכה, שהלך וגדל במהירות יתירה, חיבר את כל הארצות הללו לחטיבה כלכלית אחת של כל יהודי אירופה המזרחית, והיא שעמדה ליהודי תורכיה האירופית, שהזעזועים המדיניים לא הזיזו אותם ממקומם.

רע מזה היה מצב היהודים במדינות אסיה של הממלכה העותמנית. גורל האוכלוסים היה נתון כאן, כאמור, בידי הנציבים. ביחוד קשה יד השלטון על קהילות היהודים בארץ ישראל, שבהן נתלקטו המוני עולי רגל עניים, שנתפרנסו מנדבות אחיהם באירופה. יושבי ירושלים וצפת סבלו מתגרת הפחות שואפי בצע ומן הפורעניות שבידי שמים: בצורת ושריפות. בשנת 1625 מינה נציב דמשק לפחה בירושלים את אבן פרוך, שמצץ כסף מאת היהודים באכזריות יתירה: היה אוסר רבנים וזקני העדות בכלא ומענה אותם, ומשחררם רק לאחר קבלת הסכום הנדרש. האמידים יצאו מירושלים, ובעיר נשארו רק העניים. כשהתאוננו על העריץ לפני השלטון בדמשק, נשלח משם דיין לבדוק את הטענה, אולם דיין זה חלק את השלל עם הפחה. עברו עוד שנתיים עד שהוסר אבן פרוך ממשמרתו. ימי פקידותו עלו לקהילת ישראל בירושלים לחמשים אלף פיאסטרים, שחלק מהם לקחה בהלואה ברבית גדולה מאת המושלמים. קהילות וויניציה ויתר ערי איטליה עמדו ליהודי ירושלים בשעת דחקם מפני שהחזיקו במצות ישוב הארץ הקדושה.

תיאור מפורט של הימים ההם אנו מוצאים במכתב מאת נוסע יהודי אחד, ששהה בירושלים, אל קרוביו בלומברדיה. מספר היהודים יושבי ירושלים הגיע עד אלפיים בערך, והספרדים היו רבים מן האשכנזים. יתר אוכלוסי העיר היו ערבים, פקידים תורכים ונוצרים. על־פי מלבושם לא נבדלו היהודים הרבה מן המוסלמים ומן הנוצרים. הנשים מכל הדתות היו הולכות ברחוב מכוסות פנים, כמנהג הארץ. מצנפות (טורבאנים) היו רשאים לחבוש לראשם רק המוסלמים, ואלו היהודים והנוצרים היו חייבים לשאת כובע איטלקי (קפילו). חוץ מזה נאסר ליהודים להכנס למסגד הבנוי על הר הבית, אבל רשות ניתנה להם להתפלל על יד הכותל המערבי. על החיים הרוחניים בירושלים בימים ההם מספר הנוסע הנזכר כדברים האלה:

„מה טובו אהליך יעקב, משכנותיך ישראל (בתי הכנסיות ובתי המדרשות) בירושלים, שמהבוקר עד הערב ומחצות לילה עד הבוקר לא יחשו ולא פסיקו פומייהו מגירסא. ולא נמצא בה אלא שני בתי כנסיות, אחת אשכנזית והיא קטנה, שכל האשכנזים והחכם ר׳ ישעיה[1] בראשם הולכים שם, ובתוכם נעשים כל ערב ראש

1 הוא ישעיה הורוויץ בעל הספר המסתורי «שני לוחות הברית» (של״ה). בימי שלטונו של אבן פרוך הושם בכלא ואחר כך ברח מירושלים לצפת.

חודש בתעניות ובתפילות כל היום כיום הכפורים, והשנית גדולה ספרדית, וסמוך לה בית מדרש גדול ובשניהם מתפללים תמיד, ושם הוא מקום הועד, ושני הפרנסים הם ספרדיים, והאשכנזים נגררים אחריהם, ותנאי היו דבריהם, שמכל הוצאה האשכנזים פורעים הרביעית, והשאר ק"ק ספרדים. בכל ערב אחר חצות קמים באשמורת שלישית ואומרים סליחות, וחכם דורש להם עד אור השחר, שאז מתחילים הזמירות כמנהגם, עד שמכוונים לקרות קריאת שמע ותפילה כוותיקים. ובכל יום עושים ברכת כהנים, ואחר העמידה (תפלת שמונה עשרה) בכל יום אומרים הוידוי שבסידורים שלנו. ואחר התפילה בחמישי (בשבת) יושבים על הארץ ומתאבלים בתחינות וקינות על חורבן ירושלים. ועם שהקהל איש לדרכו פנו נשאר בבית הכנסת תמיד כל היום משמרות נחלקות ומתמידות לעסוק בתנ"ך ובמשנה ובגמרא תמיד עד עת תפילת הערב"[2].

הנוסע מספר עוד: "אתמול הגיע שליח של מלך תוגר (והודיע), שרוצים מכל היהודים העומדים תחת ממשלתו מתנת יד הנהוג ליתן לכל מלך חדש כמו שקיבל ממצרים". כמו כן הוא מספר, כי נמצאת בירושלים "כנסת קטנה של קראים ורובם הם צורפים, והם קרוב לעשרים נפשות, לא יבואו במקהלות ישראל".

מרכז הכובד של החיים הרוחניים בארץ ישראל היה בימים ההם לא בירושלים אלא בצפת. שם נמצאו לא פחות מעשרים ואחד בתי כנסת, שמונה־עשרה ישיבות וכמה בתי ספר. אף על פי שבימים ההם עברו על הגליל כמה פורעניות: התנפלות הדרוזים, מגפה והחרמת נכסים, החזיקה צפת מעמד על ידי מסחרה עם דמשק והלכה ונתפתחה. יהודי צפת עסקו במלאכות שונות, ביחוד בעשית מלבושים, שהיו מוכרים בירידי דמשק ואחלב, שתי ערי סוריה בעלות אוכלוסים יהודים רבים. אולם צפת משכה אליה עולים מן הגולה לא במסחרה הצנוע ולא כמרכז תעשיה ביתית, אלא כמרכז הלמדנות הרבנית וחכמת הקבלה החדשה. הנוסע הנזכר למעלה מספר שביקש ללכת מירושלים לצפת ולא יכול מפני שהיו הדרכים משובשות ב"חיילות שודדים". מצב פרוע זה במולדת האומה הגביר את הגעגועים המשיחיים בין עולי הגולה, שעלו לארץ הקודש.

§ 6. יוסף קארו וה"שלחן ערוך".

היצירה הרוחנית של הגולה הספרדית בימים ההם טבועה בחותם אדיקות דתית קיצונית. הגולים, שהגיעו למנוחה ונחלה בתורכיה אחרי נדודים קשים, הסתלקו מחופש הדעות של אבות אבותיהם בספרד. משפט ההשכלה יצא לחובה, מפני שבה ראו מקור כל הצרות, סיבת השמד וגירוש ספרד בשנת 1492. "על מה אבדה גלות

[2] עי' "ירושלים" של א. מ. לונץ, כרך ה', תרנ"ח, עמ' 81 ואילך.

ספרד?" שואל אחד מגולי ספרד יוסף יעבץ שנשתקע באיטליה, והוא משיב: „על עזבה את תורת ה'... והיו לומדים חכמות חיצוניות והתעסקו בהבלי העולם". את הרעיון הזה הרצה יעבץ ברבים בדרשותיו ובספרו „אור החיים" (פירנצה 1550). ביהוד גבר הניגוד לתרבות ארץ המערב החפשית בקהילות ישראל שבארץ הקדם. בתורכיה סייעו גולי ספרד לנצחון הזרם המסתורי, שביקש לבטל לחלוטין את הזרם הפילוסופי ששלט לפנים בספרד. בסיוע האשכנזים, שהתנגדו תמיד לחירות הדעות, הצליחו להגביר את שלטון התלמוד והקבלה. בשני המקצועות האלה קמו בתורכיה חכמים, שהשפעתם הגיעה הלאה לגבולות הממלכה המזרחית.

הגדול שברבני המאה השש־עשרה היה יוסף בן אפרים קארו (1488—1575). יליד ספרד היה ובשנה הרביעית לחייו יצא עם הגולה. לאחר נדודים רבים נושבו אבותיו בתורכיה האירופית, ויוסף למד בשקידה רבה בסלוניקי, באדריאנופול ובניקופול. בשנת 1522 ניגש למפעל אדיר: לבדוק את כל ההלכה הרבנית על־פי מקורותיה ולסדר אותה מחדש. ביסוד מפעלו הניח את ספר ההלכה „טורים" (כרך חמישי § 38), שהיה אחרון בזמן וגדול בכמות. נצרך היה לזכרון יוצא מן הכלל ולחריפות יתירה כדי לברר איך השתלשלו כל מצוה והלכה דרך המקרא והמשנה והתלמוד והפוסקים עם כל הפירושים והפסקים, שנתגבבו במשך מאות שנים. ויש שצריך היה לפשר בין החכמים החולקים בפרט זה או אחר. במקרים קשים כאלה נסמך קארו על שלשת גדולי ימי הביניים, אלפאסי, רמב"ם ורא"ש, ופסק הלכה כדעת שנים מן החכמים הללו. עשרים שנים רצופות עבד קארו בבנין גדול זה, שנגמר רק בארץ ישראל, שבאה בימים ההם בטענת הגמוניה לאומית. קארו, שבא לצפת בשנת 1535, נצטרף לבית דינו של יעקב בירב, שנטל לעצמו את זכות „הסמיכה" ויסד מין סנהדרין (למעלה § 3). כשנכשל נסיון זה מיהר בירב לסמוך ידו על קארו, כאילו לבו אמר לו, שאדם זה יעשה עבודתה של סנהדרין שלמה. ובאמת נגמרה עבודתו של יוסף קארו לאחר שנים מועטות. בשנות 1551—1559 נדפס בויניציה ספרו הגדול „בית יוסף" — בצורת פירוש לספר ה„טורים", עם בחינת המקורות.

אולם צורה זו של חקירה ביסוד הדינים, הנוחה לחכמים, לא היתה מסוגלת לשמוש העם. העם זקוק היה לספר חוקים שוה לכל נפש, המקיף את החיים הדתיים והמשפטיים, שבו ניתנים הדינים לא בצורת הלכות ללימוד, אלא בהלכות פסוקות, הלכה למעשה. לתכלית זו עיבד יוסף קארו את „בית יוסף" הענקי שלו, והוציא ממנו את החלק המעשי והשמיט את החקירה, כך קם קובץ שלם של דיני איסור והיתר והנהגות היחיד והציבור, ונקרא שמו „שולחן ערוך". בסדר חלקיו ופרקיו דומה ספר זה לספר ה„טורים", ולא עוד אלא ששמות החלקים כשמות חלקי הטורים („אורח חיים", „יורה דעה" וכו'), אבל הרצאת הדינים יותר קצרה ומדויקת. בכמה פרקים נכנסו

חוקים ומנהגים חדשים, שנוצרו במשך מאתיים השנה, שעברו מימי ה„טורים" ועד יוסף קארו.

ב„שלחן ערוך", שנדפס לראשונה בויניציה בשנת 1564, הגיעה הרבנות המעשית למרום התפתחותה. זהו סיום שרשרת ארוכה של פוסקים מימי הרמב"ם עד המאה השש־עשרה. ארבע מאות השנים, שעברו מימי „משנה תורה" של הרמב"ם, היו תקופה של ריאקציה רוחנית ממושכת, שטבעה את חותמה על הספר החדש. בספר זה הושמט לגמרי אותו הפרק העוסק בעיקרי היהדות, „ספר המדע", העומד בראש הקובץ של הרמב"ם והמאיר את האמונות באור פילוסופי. בניגוד ל„משנה תורה" של הרמב"ם אין ה„שולחן ערוך" אלא תמצית היהדות הרבנית בצורה קפואה, צירוף המנהגים והדינים הקיימים. אמנם לאחר זמן נוספו על ספר חוקים זה כמה השלמות ופירושים, אבל שום ספר חוקים מן הבאים אחריו לא הגיע לערכו של ה„שלחן ערוך". „לחיות על־פי השלחן ערוך" היה משא נפשו של היהודי האדוק, שנמשך דוקא אחרי פרטיהם ודקדוקיהם של הדינים הנאמרים בספר זה כהלכה פסוקה. הספר נדפס בשנות 1564 — 1600 שמונה פעמים במקומות שונים בשלימותו, חוץ מהדפסת כרכים בודדים כמה פעמים. שנים אחדות לאחר שנתפרסם ה„שולחן ערוך" הנהיג אותו גם בפולין אחד מגדולי רבני הארץ משה איסרליש (רמ"א) עם השלמות והגהות, כדי להתאים אותו אל מנהגי האשכנזים, שהמחבר הספרדי לא היה בקי בהם.

תוקף הרוח והרצון, שבא לידי גילוי בשני החיבורים הענקיים של יוסף קארו, עורר בבני דורו כבוד גדול אליו. לרבים נחשב כבעל רוח הקודש, שפסק הלכה בכל הדבר הקשה מפי הגבורה. קארו עצמו, שבעל מסתורין היה, דימה בנפשו, שפסקי הלכותיו נאמרים לו מפי „מגיד" פלאי, שלפעמים נראה לו בחזון בצורת „המשנה" הקדמונה, יסוד התלמוד („אני המשנה המדברת בפיך"). בספר אחד המיוחס ליוסף קארו („מגיד מישרים") מסופר על חזיונות לילה [1] שגילו לו את סודות התורה. בסוף ימיו נכנס יוסף קארו למחיצת המקובלים בעירו צפת, שבה הופיע גם יוצר הקבלה המעשית יצחק לוריא (האר"י, עי' להלן § 7).

המאה השש־עשרה היתה בכלל שעת פריחה בתולדות הרבנות, גם בתורכיה וגם במרכז החדש של היהדות, בפולין. רבני קונסטנטינופול, סלוניקי, אדריאנופול, ירושלים, צפת, דמשק, קהיר, אלכסנדריה של מצרים וכמה קהילות אחרות הניחו אחריהם חיבורים, שמהם יש לראות עד כמה חדרה הרבנות לתוך חיי העם בימים ההם. כאן חזר החזיון הרגיל בתפוצות ישראל, בשעה שהקהילות נהנות מאבטונומיה פנימית שלימה, שמשטר החוקים הלאומי חל לא רק על חיי הדת אלא גם על המשפט

1 הספר נתחבר בוודאי בידי תלמיד מובהק של קארו, שנמנה על בעלי המסתורין בצפת.

האזרחי. גדולי הרבנים בימים ההם החליפו שאלות ותשובות בהלכות איסור והיתר דיני ממונות וביחוד הלכות אישות וירושה, שהיו שאלות מעשיות, שרבני הקהילות הכריעו בהן כדיינים מוסמכים מטעם הממשלה. אף יוסף קארו, מחבר ה„שולחן ערוך", השתתף במשא ומתן זה והניח חוץ מספריו הגדולים גם קובצי שאלות ותשובות („אבקת רוכל" ועוד). ביחוד הרבו בשאלות ותשובות בדבר הלכה במחצית השניה של המאה השש־עשרה שני רבנים ילידי איטליה: יורש קארו ברבנות של צפת משה די טראני (המבי"ט) והרב בסאלוניקי שמואל די מודינה (מהרשד"ם). אלפי תשובותיהם כוללות חומר עצום לתולדות התרבות והנימוסים של יהודי תורכיה בימים ההם. כמו־כן נתחברו כמה פירושים לתלמוד ולפוסקים הראשונים, ואחד מהם „כסף משנה" של יוסף קארו, הוא פירוש למשנה תורה של הרמב"ם. אחד מרושמי המאורעות בימים ההם, דוד קונפורטי, מונה בספרו „קורא הדורות" יותר ממאה שמות של סופרים, חכמים וראשי ישיבות, שהרביצו תורה בפה ובכתב בקהילות תורכיה.

פירושי המקרא שנתחברו בימים ההם היו, בניגוד לפרשנות הספרדית הקודמת, לא פרי חקירה דתית פילוסופית, אלא כלי שרת להדריך את העם ברוח מסתורין ופרישות: דרושי בית הכנסת על פסוקי המקרא. דרשן מטפוס זה היה תלמידו של יוסף קארו, הרב בצפת משה אלשיך (מת בשנת 1600 בערך). דרשותיו הפרשניות המרובות („תורת משה" ועוד) מכילות רק דברי מוסר המזרזים ליראת שמים ולביטול הבלי העולם הזה. משליו המוסריים מכסים על הפשט של המקראות וגם על כל היופי של האגדות הקדומות. ואף־על־פי־כן היתה שיטה זו בדורות המאוחרים למופת לאלפי דרשנים או „מוכיחים" ששאבו רובי תורתם מספרי אלשיך. יותר חילוניות הן דרשותיו של הרב מסלוניקי משה אלמושנינו, בן דורו של יוסף נשיא, שפעל הרבה לחיבור העדות השונות בעירו לקהילה מסודרת אחת. בשנת 1565 הלך בראש מלאכות הקהילה לקונסטנטינופול, כדי לעמוד על זכויות היהודים בפני תביעות היונים, ובסיוע יוסף נשיא השיג את מבוקשו מאת השולטן. מזגו החם והצבורי של אלמושנינו בא לידי גילוי גם בדרשותיו הנמלצות („תפילה למשה", „מאמץ כח" ועוד). רב זה שהיה בקי בחכמת הטבע, בתכונה ובפילוסופיה, חיבר עוד ספרים אחדים בספרדית, אבל בכתב עברי (על ידיעה ובחירה, הטוב והרע וערך האיצטגנינות, על המלכות העותומנית ועל הניגוד שבין העשירים והעניים, הצדיקים והרשעים ועוד). ספרים אלה וכיוצא בהם, שהיו נדפסים בקונסטנטינופול ובסלוניקי, הניחו יסוד לספרות מיוחדת של „לאדינו", אותו הניב היהודי־ספרדי, שהיה שגור בפי צאצאי גולי ספרד בארץ הקדם. בכל נטיתו של אלמושנינו לפילוסופיה התרחק מחירות הדעת, ולפיכך סלחו לו על הצורה החילונית של כמה מספריו. הרבנים בדור ההוא יצאו בחריפות כלפי כל פגיעה במסורת, כשנודע בצפת ספרו של החכם עזריה מן האדומים מאיטליה

„מאור עינים", הדן על קצת שאלות בהתפתחות היהדות ברוח בקורת (להלן § 19), ביקשו יוסף קארו ויתר רבני צפת לנדותו, רק המות הפריע את קארו מלמלאות את מחשבתו, והחרם הוכרז רק לאחר מותו על ידי תלמידיו ובתוכם גם משה אלשיך הנזכר למעלה (1575).

§ 7. בעלי המסתורין שבצפת: משה קורדובירו ויצחק לוריא (האר"י)

זרם חדש ותקיף סחף את יהודי המזרח ונשפך בכל כחו על פני אדמת ארץ ישראל. הזעזועים, שעברו על נפש היהודי בסוף ימי הבינים, עוררו בו געגועים משיחיים נלהבים. בין הגולים שעלו לארץ ישראל ממערב לבשו געגועים אלה צורת הזיה מסתורית. מראה החרבות הקדושות והזכרונות של העבר הגדול הכרוכים בהן העירו בלבבות את חלום התחיה בדרך נס. רגש כביר שלט בלב רבים, שכוס היגונים של ישראל מלאה עד גדותיה וקרובה השעה שעליה התנבאו הנביאים ורמזו בעלי המסתורין; צריך להכין את הלבבות לקראת הגאולה הקרובה לבוא, להתקדש בקדושת הארץ, להטהר על ידי תפילה ותשובה ולהתעמק בחכמת הקבלה העליונה כדי ליהנות מזיו השכינה. ספר הקודש של הקבלה, ה„זוהר" (כרך חמישי § 19), שהיה מצוי עד הימים ההם רק בהעתקים כתבי־יד, נתפרסם בדור ההוא לראשונה בדפוס, בשתי מהדורות בזמן אחד (מנטובה 1558, קרימונה 1559), ונתפשט בעם. האגדה על קדמות הזוהר נהפכה לאמת שאין להרהר אחריה. בעלי המסתורין החדשים שבגליל הסתכלו ביראת הכבוד בספר הקודש של הקבלה וראו ברמזיו תורה שניתנה מפי הגבורה לרבי שמעון בן יוחאי לפני אלף וארבע מאות שנה במערות הגליל. כמה רמזים התיחסו לשאלת קץ הגלות, שהעסיקה את כל הלבבות. על־פי תורת הזוהר אפשר להחיש את ביאת הגואל רק על ידי תשובה ומסירות נפש. יודעי חן המתיחדים עם השכינה עלולים להגיע למדרגה עליונה של קדושה, להשפיע על הספירות העליונות ולהחיש את ביאת הגואל. ביחוד רבו המחזיקים בשיטה זו בצפת, סמוך למקום שבו שמעו יוצרי ה„זוהר" לפי האגדה את קול אלהים אחרי חורבן המקדש. העיר, שהיתה כמעט כולה יהודית, נעשתה מרכז המקובלים, ורבים מהם הגיעו לידי הזיות קצוניות.

בעם נשתמרה אגדה על אחד מבעלי המסתורין שבגליל ושמו יוסף דילה ריינה, שניסה על ידי סיגופים והשבעות להתגבר על השטן העומד בדרך לביאת המשיח. פעם אחת (בערך 1530) — כך מספרת האגדה — יצא יוסף וחמשת תלמידיו עמו למירון הסמוכה לצפת, מקום קברו של שמעון בן יוחאי על־פי המסורת, והשתטחו על קברו, ומשם הלכו לסביבות טבריה, ויבואו אל היער וישבו שם כל

היום ולא פסקו מגירסא ומתענית, ולא היו מסתכלים ולא רואים שם שום אדם ולא בהמה רק עופות השמים, והיו עוסקים בצירוף שמות הקודש וביחודים הנודעים להם בקדושה ובמורא גדול, והיו הולכים בכל בוקר לטבול בים טבריה כ"ו טבילות רצופות כנגד שם הויה". על ידי השבעות נודע ליוסף מפי אליהו הנביא ומלאכי השרת, שהשטן מעכב את תפילות ישראל מלהגיע לכסא הכבוד, וכל כחן של הרוחות הרעות תלוי בעוונותיהם של ישראל. המלאכים גילו ליוסף את הסוד, שראשי הרוחות הרעות, סמאל ואשתו לילית, שוכנים במדבר בצורת שני כלבים שחורים. בעצת המלאכים תפסו יוסף ותלמידיו את שני הכלבים החצופים, על ידי שתלו לסמאל קמיע עם שם המפורש וללילית קמיע וכתוב עליה „זאת הרשעה" (זכריה ה' ח') על צוארה. אולם רחמי יוסף נכמרו על השדים הגוססים הבוכים, והשיב את נפשם בריח קטורת. על זאת יצאה בת קול מן השמים וקללה את יוסף בעולם הזה ובעולם הבא. שנים מתלמידיו של יוסף מתו מיד מפחד, שני תלמידים אחרים שבו לצפת, אבל מתו גם כן ביסורים גדולים אחרי שנכנס בהם שד („דבוק"). רק החמישי נשאר בחיים, אבל אף הוא היה אחוז „דיבוק" כל ימי חייו. יוסף עצמו הלך לצידון ויצא לתרבות רעה: התנה אהבים עם אשת ראש העיר, וכשביקש בעלה להתנקם בו הפיל עצמו אל הים וטבע. — בספור המעשה הדמיוני הזה נשקפים ציורי הדור על הפרישות והקבלה המעשית כאמצעים ממשיים לקירוב ימי המשיח והגאולה.

לאחר זמן, באמצע המאה השש־עשרה, קם בצפת חבר מקובלים פרושים שהיו קרובים למחיצתו של יוסף קארו וחבריו לרבנות. לחברה זו נכנסו חכמים גדולים, שעשו להם לאחר זמן שם עולם: משה קורדובירו, שלמה אלקביץ ואליהו די וידאש. משה קורדובירו (1522—1570), בן למשפחה שעלתה מקורדובה לארץ ישראל, היה תלמידו של יוסף קארו בתלמוד, אבל נמשך יותר אחרי חכמת הנסתר, התעמק בלימוד הזוהר וחיבר פירוש מפורט לספר זה. את שיטתו בקבלה הרצה קורדובירו באריכות בספרו „פרדס רמונים" ובקיצור בקונטרס „אור נערב". שיטתו מבוססת על תורת הקבלה הקדומה ועשר „הספירות" הנאצלות מן „האין־סוף", ומחברות את „עולם הבריאה" עם „עולם האצילות". האמונה במציאות הספירות היא כאן עיקר שאין להרהר אחריו, מפני שהיא מתיחסת לאחר מיוצרי תורה שבעל־פה, התנא שמעון בן יוחאי. יש שלש מדרגות בהכרת הבורא: המקרא, התלמוד והקבלה, והאחרונה היא הגבוהה במעלה. הזמן המוכשר ביותר ללימוד הקבלה הן השעות שאחרי חצות הלילה או יום השבת, שבו הנשמה פתוחה לקראת הסודות הגדולים. ב„אור הנערב" מגנה המחבר את המזלזלים בחכמת הנסתר ועוסקים רק בחכמת הנגלה של התורה והתלמוד, והוא ממליץ עליהם את הכתוב (משלי י"ח ב'): „לא יחפוץ כסיל בתבונה (חכמת הנסתר) כי אם בהתגלות לבו (תורה נגלית)". ככל המקובלים

סבור קורדובירו, שהתורה ניתנה לבני אדם בלבוש, ותפקיד ההכרה הוא לגלות את הסוד שמתחת ללבוש. המקרא, התלמוד וה„זוהר" הן מדרגות המוליכות למעלה אל ההכרה הדתית, וכל בעל נפש חייב לעלות במדרגות אלו בזו אחרי זו. מי שהגיעו רק למדרגה שניה רחוקים עדיין מתכלית השלימות: מהכרת הסודות האחרונים. רק מי שהגיע למדרגה העליונה של חכמת הנסתר בא במגע עם השכינה. אולם לשם זה הוא זקוק להשראה מיוחדת, שעליה מספר קורדובירו על סמך נסיונותיו: „שהיינו מתגרשים בשדה עם האלהי שלמה אלקביץ לעסוק בפסוקי התורה, פתאום בלי עיון, והיו הדברים מתחדשים, שאי אפשר להאמין ענין זה אלא מי שראה או ניסה הענין פעמים רבות"[1]. שני החברים היו מהלכים בארץ הגליל, השתטחו על קברות שמעון בן יוחאי וקדושים קדומים אחרים וזכו לגילוי שכינה (1548). בצפת נשתמרה אגדה, כי בשעת קבורתו של משה קורדובירו (מת 1570 בדמי ימיו, בן ארבעים ושמונה) הלכו לפני המיטה שני עמודי אש, אולם רק האר"י המקובל שבא לצפת בימים ההם זכה לראותם. יוסף קארו אמר עליו בהספדו, שהיה „ארון התורה".

קורדובירו הושפע בנעוריו מחברו הגדול ממנו בשנים, גיסו אחי אשתו, שלמה אלקביץ (מת בשנת 1590). אלקביץ חיבר פירושים לשיר השירים, לתהילים ולסדר התפילה ברוח הקבלה. אולם רוב פירושיו לא נתפרסמו. רק יצירה אחת של משורר מקובל זה עשתה לו בשירה העברית שם עולם. זהו ההימנון הנהדר „לכה דודי", שבו מקבלים עד היום את השבת בכל בתי הכנסיות. הגעגועים המשיחיים שבחרוזים אלה, המשתרגים מסביב לחורבות יהודה והגליל, משאילים להם חן פיוטי מיוחד. בהם באה לידי גילוי האהבה המסתורית של ישראל לכלתו, „שבת המלכה", וגם האבל הכבד על ציון:

מִקְדַּשׁ מֶלֶךְ עִיר מְלוּכָה,
קוּמִי צְאִי מִתּוֹךְ הַהֲפֵכָה,
רַב לָךְ שֶׁבֶת בְּעֵמֶק הַבָּכָא!

בפזמון החוזר אחרי כל בית („לכה דודי לקראת כלה פני שבת נקבלה") נשמע הד המנהגים המסתוריים, שהיו נוהגים בין המקובלים החוזים בצפת בימים ההם. בכל ערב שבת היו מתכנסים ומתודים על עוונותיהם זה לפני זה. עם חשכה היו יוצאים בבגדי לבן אל מחוץ לעיר ומקבלים פני שבת במזמורי תהילים ופזמון „לכה דודי" ו„בואי כלה". בימות החול היו עוסקים בתשובה, ימים מסוימים היו קדושים לצום ולתפילה, ובחצות הלילה היו קמים, יושבים על הקרקע ואומרים קינות וסליחות. יש מהם שהיו נזורים מאכילת בשר ומשתית יין כל ימי השבוע חוץ משבת.

---

1 אור נערב, חלק ה', פרק ב'.

בשנת 1570 נצטרף לחוג המקובלים בצפת אדם אחד, שנועד לתת להלך הנפש המסתורי המבולבל צורה מוצקת ולהניח יסוד לשיטה דתית, ששלטה ברוחות מאתים שנה רצופות, עד צמיחת החסידות. אדם זה, יצחק לוריא אשכנזי, הנודע בשמו הקצר האר"י (ר"ת: אשכנזי רבי יצחק), נולד בירושלים בשנת 1535 במשפחה שעלתה מגרמניה. לאחר שמת עליו אביו בילדותו יצא למצרים ונתחנך בבית דודו העשיר בקהיר. מתחילה למד תלמוד מפי הרב הכולל דוד בן זמרא (רדב"ז, למעלה § 3), אולם ההלכה התלמודית לא ספקה את רוח הנער החוקר לכל תכלית, ולכן התעמק בלימוד ה,זוהר' וספרי קבלה אחרים וביקש בהם פתרון לשאלות שהרעישו את נפשו. מספרים שהאר"י התבודד שבע שנים רצופות בסוכה על שפת הנילוס ורק בשבת נמצא בחברת בני משפחתו. היי ההתבודדות, הצומות ומשמרות הלילה השביתו את שיווי המשקל בנפשו. מזמן לזמן הגיע לידי התפעלות ושמע ,כרוזים' מן השמים וראה חזיונות עליונים. בשנת 1569 שב לארץ ישראל, ולאחר ששהה זמן־מה בירושלים יצא לצפת ונתקרב לחוג בעלי המסתורין בעיר ההיא. התלהבותו הדתית משכה אליה לבות המקובלים בצפת, ורבים מהם נעשו תלמידיו. בלויתם היה האר"י יוצא אל מחוץ לעיר ומגלה להם סודות הקבלה. בימים מסוימים, ביחוד בערבי שבתות, היו משתטחים על קבר שמעון בן יוחאי, מזמרים שם מזמורים קדושים ומשוחחים על ימי הפלאות הממשמשים ובאים ועל הכנות לביאת הגואל. פעם אחת — מספרת האגדה — יצאו האר"י ותלמידיו לקבל את פני שבת המלכה לפני שער העיר, ובשעת התפילה שאל האר"י פתאום: ,רצונכם שנעלה לירושלים קודם שיקדש היום ונשבות שם'? התלמידים פקפקו ואמרו, שהם נכונים לעלות, אבל רוצים להודיע קודם לכן את הדבר לנשיהם. כשמוע האר"י את הדברים האלה חרד חרדה גדולה וצווח: ,אוי לנו, שלא היה בנו זכות להגאל, שאילו הייתם כולכם משיבים לי בפה אחד, שאתם רוצים לילך בשמחה גדולה היו כל ישראל נגאלים'[1].

המתנבא הצעיר מת מיתה חטופה במגפה בהיותו בן שלשים ושמונה (1572). פטירת האר"י עשתה על חסידיו רושם מזעזע. ראו בו כמין חנוך חדש, שהתהלך עם אלהים ואלהים לקח אותו. אמרו עליו, שהיה משיח בן יוסף, הנועד על־פי מסורת אגדה לבשר את בואו של משיח בן דוד. את שיטת הקבלה של האר"י הפיץ תלמידו המובהק חיים ויטאל (1543—1620), שאביו היה סופר סת"ם שבא מקלבריה, ולפיכך נקרא קאלבריזי. את התורות שהיה האר"י מרביץ בסוד מקורביו העלה חיים ויטאל על ספר, וכנהוג שם התלמיד בפי רבו גם דעות שלו. וכך קמה התורה הידועה בשם ,קבלה מעשית'.

---

1 שבחי האר"י ל"ח ל"ז, ועי' «נובלות חכמה» בסוף «מצרף לחכמה» של יש"ר מקנדיה.

§ 8. הקבלה המעשית והשפעתה בחיים ובספרות.

בשם „קבלה מעשית" מכונה, בניגוד לקבלה העיונית שפרחה בספרד במאה השלש־עשרה, אותה התורה המסתורית שהתפתחה במאה השש־עשרה על אדמת ארץ ישראל. בקבלה עיונית היתה המטפיסיקה עיקר ובקבלה המעשית היתה פסיכולוגיה מיוחדת במינה העיקר. הקבלה העיונית שאפה להיות פילוסופיה אלוהית או „תיאוסופיה" במקום הפילוסופיה של השכל האנושי (כרך חמישי § 18), והקבלה המעשית ביקשה לחדור לתוך עמקי הרגש הדתי כדי להטותו לפעולה חדשה בחיי האומה. בין שתי השיטות עומד ספר ה„זוהר", שהופיע מתחילה בחוגי יודעי ח״ן בסוף המאה השלש־עשרה, אולם בא לגמר עיבודו רק במאה השש־עשרה. יש לשער, שמשה קורדובירו היה העורך האחרון של ה„זוהר" לפני הדפסתו הראשונה, והיה איפוא פרשן ומחבר כאחד[1]. בספרו „פרדס רמונים" סידר קורדובירו לראשונה את החומר המפוזר באותו „מדרש הנעלם", ובחומר זה השתמשו גם האר"י וחיים ויטאל למטרותיהם המסתוריות.

ההכרה, כי יצר לב האדם רע וזקוק לטהרה ע"י סיגוף ופרישות; תורת המלאכים והקליפות או הרוחות הרעות, הממלאות את חלל העולם; השאיפה לגאולת האומה והגעגועים המשיחיים — אלה הם יסודות הקבלה החדשה. מכיון שנתרחק האדם ממקורו האלהי, מעולם הכוחות הטהורים או „הספירות", ונשתקע כולו בעולם הספירות הטמאות או „הקליפות", חייב הוא לשם תיקון נפשו לנקות אותה מן הקליפות כדי להתחבר שוב עם האלהות. אחרי המות מתגלגלת הנפש כמה גלגולים לשם זיקוקה וצירופה. הנפש החוטאת נכנסת בגוף אדם שנולד מחדש, ואם אינה מוצאת תקונה בלבוש החדש חייבת היא להכנס בבריה חדשה וכן הלאה עד שתמצא תקונה. יש שהנפש נכנסת לשם תקונה בגוף חיה ובהמה, והיא מעונה עינויים קשים. אף נשמות צדיקי עולם מתגלגלות לפעמים בנשמות צדיקים אחרים, ועל פי סימנים ידועים אפשר להכיר, נשמתו של מי נתגלגלה בנשמה אחרת. חוץ מן הגלגול יש גם „עיבור", זאת אומרת כניסת נפש חוטאת נעה ונדה בגוף אדם חי, המחויב לגאול את ה„דיבוק" על־ידי מעשים טובים. רק לאחר שכל הנפשות הישראליות ישברו את קליפות החטאים, יבואו ימי הגאולה והמשיח. „עולם התקון" הזה אינו אלא פרוזדור לעולם הבא של השלימות המשיחית. אולם התחדשות העולם יכולה להתעורר על־ידי הרצון הדתי, כי העולמות העליונים והתחתונים משפיעים אלה על אלה. כל מעשה אדם וכל דבור שלו משפיע על הספירות העליונות. אמירת תפלה בכונה או קיום מצוה או מנהג

---

1 פרושו של קורדובירו ל„זוהר" לא נדפס מעולם בשלמותו, אבל נזכר הוא גם ב„פרדס רמונים" של המחבר וגם בכתבי המקובל עזריה פאנו מאיטליה (עי׳ להלן § 18).

עלולים לגרום למהפכה בעולמות העליונים. שעת רצון להדבק בעולם העליון היא בשבת, שבה נפתחים צנורות השמים ומשפיעים על הארץ נחלי ברכה. בסעודות של שבת משתתפים בלא רואים „עתיקא קדישא" ופמליא של מעלה, כמו שנאמר בפזמון הארמי לשבת המיוחס לאר"י[1]. לכל חג יש ערך מסתורי מיוחד. את יום הושענא רבא העלו בעלי המסתורין בצפת למדריגת יום כפור שני, יום גמר החתימה לגורלו של האדם לשנה הבאה. לפיכך היה להם הלילה שלפני הושענא רבא ליל שמורים ללימוד ה„זוהר" ושאר ספרי קודש. על סמך הזוהר פרשו המקובלים של צפת כמה מנהגים על־פי רמז. לאחר זמן נתפרסם „שולחן ערוך" מיוחד המיוחס להאר"י, הכולל מילואים לספרו של יוסף קארו.

על ידי הקבלה המעשית הוצאה החקירה הפילוסופית לגמרי ממחיצת הדת ובמקומה באה „רוח הקודש" השורה על בחירי המין האנושי. האופטומיזם הפילוסופי של הרמב"ם נדחה, ובמקומו בא הפסימיזם. הקבלה חינכה את העם להשקפת עולם קודרת, שראתה את העולם הזה כעמק הבכא, שבו האדם מוקף רוחות רעות המתכוונות להשחית את נפשו. דמיון המאמינים מלא ציורים של גיהנום ועינויים בעולם הבא, של גלגול נפש ותיקוני תשובה. אפילו ציורי ימות המשיח מסורסים כל כך, עד שהם מאפילים על הצד המדיני לגמרי. המקובלים המציאו חומר לאמונות הבל של העם והביאו את היהודי הפשוט לידי הערצת בעלי מופת, רופאי אליל וכל נבוני לחש. כך נעשתה הקבלה המעשית, שנתפשטה גם מחוץ לארץ ישראל, בסיס לאותה תנועה מסתורית משיחית, שזעזעה את היהדות במאות הי"ז והי"ח.

הפסיעות הראשונות של הקבלה המעשית הצטיינו באמונות הבל ומעשי להטים. בחיי האר"י כבר הודיע אלקביץ והבריו לכל העולם באגרת מיוחדת (1571), שהצליחו לגרש רוח רע או „דיבוק" מגוף אשה אחת בצפת. ודיבוק זה התודה לפני המקובלים וסיפר להם, ששכן קודם לכן בגוף אפיקורס שנשתרש בחטא ונתגלגל לגופה של אשה משוגעת לתיקון חטאיו. רק בקושי רב נתגרש הרוח הרע מתוך גוף האשה, שהמוסלימים חשבוה למכשפה ובקשו לשרוף אותה. ואמנם מתה החולה בעקב הרפואה (נתנו לה לנשום גפרית ועשן). אגרות כאלה, שנשלחו מארץ ישראל לקהילות ארץ הקדם וארצות המערב, עוררו את „בעלי המופת" מכמה מקומות לעשות כמתכונת המסופר בהן.

ביחוד הפיץ את תורת הקבלה של האר"י תלמידו חיים ויטאל, שהיה גם שותף ליצירתה. עד שנפגש עם האר"י היה חיים ויטאל נע ונד בין דמשק, ירושלים וצפת, למד בישיבות יוסף קארו ומשה אלשיך, חי בדחקות גדולה ועסק באלכימית

1 „אתקינו סעודתא בצפרא דשבתא", סידור תפילה בנוסח ספרד.

כדי להמציא זהב, עד שלבסוף נכנס למחיצתו של האר"י המתבודד, שעלה ממצרים. האר"י היה מרביץ תורתו, כמסופר למעלה, רק בעל־פה, מתוך טיולים בין יערות ושדות, ולא כתב בעצמו כלום. וחיים ויטאל, שהיה מומחה לשפת הקבלה, נעשה סופרו. לאחר מיתתו החטופה של רבו הכריז את עצמו ליורשו הרוחני של „האיש האלהי". תלמידו של האר"י מספר עליו: „היה יודע כל מיני חכמות בצפצוף האילנות והעשבים ובשלהבת האש ובצפצופי העופות ובשיחת המלאכים, והיה יודע בעיבור ומדבר ברוחות המגולגלים, והיה מוציא אותם מן הגוף, והיה מוציא נשמת האדם בחיים חייתו ומביאה אצלו ומדבר עמו ואחר כך מחזירה לו. גם היה יודע בחכמת הפרצוף ובפתרון חלומות ובשרטוטי הידים ובגלגולים מאדם הראשון עד ביאת משיחנו" 1.

חיים ויטאל כותב, שהאר"י סיפר לו כל מה ששמע בשנות חייו האחרונות בפמליא של מעלה מפי אליהו הנביא והודיע לו כיצד להחיש את ביאת הגואל, והוא, ויטאל, רשם את הדברים בדיוק. אולם הדברים שהוא מיחס לרבו אינם אלא יסודות הקבלה המעשית על־פי ה„זוהר", מפותחים על ידי ויטאל עצמו. חיים ויטאל נמנע מלהדפיס את ספריו, אלא הפיץ אותם בהעתקים כתובים, קצת מפני שחשש לפרסם ביותר את כתביו, שתלה אותם באילן גדול, וקצת מפני החרם שהוכרז על די רבנים אחדים כנגד „כתבי האר"י", שהיו השודים בזיוף. אולם גם המסחר בהעתקים שבכתב יד הביא לויטאל הכנסה גדולה. היו לו מורשים מיוחדים באיטליה, ארץ מולדת אבותיו, שבה נתפשטה הקבלה החדשה על ידי פעולתו של בעל המסתורין ישראל סרוק, ששב מארץ ישראל (להלן § 18). בשנות חייו האחרונות התגורר חיים ויטאל בדמשק והיה מפורסם כנביא האר"י ועסק גם בלחשים ובהשבעות, האמין בדברי הנבואה שבחלומות והיה רושם את חלומותיו הוא בהתפארות יתירה. רשימות החלומות הללו נדפסו לאחר זמן בשם „ספר החזיונות" או „שבחי רח"ו". בעוד שספרים קטנים של ויטאל נדפסו במאה השבע־עשרה („ספר הכוונות", ויניציה 1624; „ספר הגלגולים", פרנקפורט ע"נ מיין 1684), נתפרסם ספרו הגדול „עץ חיים", שבו הורצתה שיטת הקבלה המעשית באריכות, רק במאה הי"ח, בימי צמיחת החסידות (קוריץ 1784).

הצלחת הקבלה המעשית של אר"י־ויטאל בקרב ההמונים השכיחה מלב את שיטתו העיונית של משה קורדובירו, אביהם הרוחני של שני המקובלים הללו. רק אחד מתלמידי קורדובירו, אליהו דה וידאש הנזכר למעלה, זכה לפרסום גם בקהל הקוראים הבינונים. אליהו נמנה על הדור הקודם של בעלי המסתורין בצפת

1 עי' תורת הקבלה של ר' משה קורדובירו, מאת ד"ר ש. א. הורודצקי, מבוא עמ' צ"א

וחיבר ספר בשם „ראשית חכמה" (נתחבר בשנת 1575 בערך), הכולל שיטת מוסר מסתורית. בספר זה, שנתחבב מאד על העם, פותח המחבר בשיר ושבח לחיי טהרה וקדושה ומסיים בדרישות קפדניות של פרישות. המחבר לוקח לו ליסוד את הכתוב: „ראשית חכמה יראת ה'" (משלי א', ז) ומשתמש בכל האמצעים האפשריים להכניס בלב הקורא יראת שמים. מצייר הוא לפני דמיון המאמין ציורי זועה על היסורים בעולם הבא ומונה את העונשים הקשים על כל עבירה דתית ומוסרית. תשובה, בפרהסיא וסגפנות הן האמצעי הטוב ביותר לכפרת חטא, וחטא הוא לא רק עבירה על מצוה דתית או מוסרית, אלא גם כל הנאה מעולם הזה שאינה הכרחית לקיום. המחבר מונה אלפי חטאים כאלה, שכל אברי הגוף חוטאים בכל יום ויום: העינים הנהנות מיופיה של אשה, הלשון, הידים, הרגלים וכו', וכל אחד מהם צפוי לעינויים קשים בעולם הבא. לפי השקפה זו אין כמעט שום אדם, חוץ ממתבודדים קדושים מועטים, שאין מובטח להם מקום בגיהנום. אולם מתוך כל ציורי הזְוָעה הללו מבצבצת השקפה מוסרית נעלה בדברים שבין אדם לחברו. הספר יצא לאור לראשונה בוויניציה בשנת 1579 (שלי"ט) וחזר ונדפס אחר כך כמה פעמים. בזמן מאוחר לקחו מחברי „ספרי מוסר" לדוגמא רק את הצדדיים השליליים של ספר זה ועשו את דרישותיהם המוסריות לעינוי נפש לקוראיהם.

אותה סביבה לא היתה נוחה לספרות בת הורין. הפילוסופיה ומחשבה הפשית בכלל היו אסורות לבוא בקהל, והשירה היתה משועבדת למשיחיות המסתורית השלטת. יצירותיו של המשורר הגדול מאחיו בדור ההוא י ש ר א ל נ ג' א ר ה (ישב בדמשק, בצפת ובעזה בין שנות 1530—1600) אינן אלא רעיונות ה„זוהר" במחלצות הרוזים. הגעגועים של הנפש למקורה העליון, כוסף עם ישראל לציון, קנאת האומה הנבחרת לשעבר והנדחת בהוה, התשוקה הנלהבת לימות המשיח בעולם שכולו טוב — אלה הן נעימות הזמירות הללו[1]. המשורר היה מושפע כל כך מסגנון הזוהר עד שחיבר כמה שירים לא בעברית אלא בארמית. בלשון זו כתב את שירו המצוין: „יה רבון עלם ועלמיא, אנת הוא מלכא מלך מלכיא"[2]. באחד מבתי השיר הוא מבקש מאת אלהים לפדות את צאנו משיני אריות ולהוציא אותם מתוך גלותם ולהשיב אותם לירושלים משוש כל הארץ. כמה שירים של נג'ארה נכנסו לסידורים ולמחזורים של הספרדים. ספרו מחולק לשלשה חלקים: „עולת תמיד" (לימות החול), „עולת שבת"

1 קובץ גדול של שירי נג'ארה נדפס בימי המחבר בשם «זמירות ישראל» (צפת 1586; סלוניקי 1599; ויניציה 1599 — 1600). בזמן האחרון נתגלו כמה שירים של נג'ארה, המתפרסמים בכתבי־עת מדעיים. בראש כל שיר במהדורת ויניציה מסומן ה«לחן» (מילודיה), שעל פיו יש לזמר את השיר.

2 זמירות ליל שבת, סידור תפילה נוסח ספרד.

(לשבתות) ו„עולת חודש" (לימים טובים). קצת מחכמי הדור הוכיחו את נג'ארה, שהפריז במנהג בעלי המסתורין להקביל ליחס שבין אלהים לכנסת ישראל את היחס שבין חתן וכלה, כדרך הפירוש המסורתי לשיר השירים, ועבר בזה את גבול הנימוס. אולם אף בזה יש לראות רק השפעת ה„זוהר", שבו באה הארוטיקה המסתורית לידי גילוי בצורה ובציורים שמחוץ לגדר הנימוס. אין להתפלא, שבשירי נג'ארה המושפעים מן ה„זוהר" ניכר גם הלך נפש של נזיר, הרואה את העולם רק מתוך האפלולית של קבלה מעשית. בשיר אחד אומר הפיטן: „אלהי, נשמה שנתת בי מושבה, בערב היא באה ובבוקר היא שבה"[1], והאמין איפוא, שנפש האדם עולה למרום בלילה בשעה שהאדם ישן, כדי לתת שם דין וחשבון על פעולתה במשך היום. הפייטן מרבה לדבר על המות ההכרחי ועל הרימה שבקבר האוכלת את גוף המת. אולם צער היחיד טפל בשיריו לעומת צער האומה.

בימים העכורים ההם היה העם מחבב את הצרות ותיאורן. רוב הרשומות ההיסטוריות נתחברו באיטליה, אבל קצת חיבורים מסוג זה נתחברו גם בתורכיה. בשנת 1554 נתפרסם באדריאנופול הספר המפורסם „שבט יהודה", שבו מסופר על „צרות רעות ורבות שעברו על ישראל בארצות העמים". בחיבור הספר השתתפו בני שלושה דורות: ביסודו מונחות רשימות החכם יהודה אבן וירגא, שחי בשיביליה במחצית השניה של המאה החמש־עשרה; רוב הספר נכתב ע"י בנו שלמה אבן וירגא, שהיה זמן־מה אנוס, וברח בשנת 1506 מחמת רדיפות האינקוויזיציה הפורטוגיזית לתורכיה; ואת כל הספר הדפיס בנו של שלמה, הרב יוסף אבן וירגא באדריאנופול שהוסיף נופך משלו. ב„שבט יהודה" מסופרים בפרטות כמה מאורעות מן הגזירות על היהודים, ביחוד בספרד ובצרפת במאות הי"ד והט"ו. המחברים מאריכים ביותר בפרשת הויכוחים בין כומרים נוצרים וחכמי ישראל. בתורכיה, שהיתה חפשית מן הצנזורה של האפיפיור, אפשר היה להרצות את דברי הויכוח כהויתם, אולם המחברים השתמשו בחירותם רק במידה מצומצמת. מסירת דברי המתווכחים היא לא תמיד מדויקת, ויש בה לפעמים גם דברי דמיון. הספורים הבודדים אינם מסודרים לא לפי סדר הזמן ולא לפי סדר אחר, ואף־על־פי־כן עושים הם רושם של אחדות: בכל אחד ואחד נשתמר פרצוף התקופה; הסגנון הנאצל והתמים וההרצאה המושכת את הלב מעמידים את הספר „שבט יהודה" בשורת המעולים שבספרי הכרוניסטים. ספר זה, הכתוב ברובו על סמך רשומות קדומות שאבדו או לא נתפרסמו, עדיין הוא אחד המקורות העיקריים לתולדות ישראל בימי הביניים.

---

1 ספר השירים, בגדאד 1906, ועי' אוצר השירה והפיוט של דוידזון א' 4501.

פחות חשוב לדברי הימים החברתיים של היהודים הוא „ספר יוחסין" הנזכר למעלה (§ 3) מאת אברהם זכותא, הכולל תולדות המסורת הדתית והספרותית ואינו נוגע אלא מעט בקורות העם, ולא עוד אלא שאין המחבר מספר אפילו מה שראו עיניו בימי גירוש ספרד. ספרו של זכותא נתפרסם רק כחמשים שנה לאחר מותו בקונסטנטינופול, בעיבודו של שמואל שולם (1566), וחזר ונדפס אחר כך כמה פעמים. במהדורה שניה (קראקוי 1581) הושמטה עדותו של אחד מבני דורו של משה די ליאון, המיחס למקובל זה ולא לרשב״י את חיבור ספר ה„זוהר" (כרך חמישי § 19): כל כך נשתרשה בימי פריחת הקבלה האמונה בקדמות ספר ה„זוהר".

פרק שני

תקופת ההומניזם והריאקציה הקאתולית באיטליה

§ 9. הספרדים באיטליה, הקהילות ברומי ובגבולות מדינת הכנסיה (1492—1550)

היהדות האיטלקית, שמלאה בימי הבינים בתפוצות ישראל המערביות תפקיד טפל בלבד, עלתה במאה השש־עשרה למדרגת מרכז רוחני חשוב. על ידי בוא גולי ספרד ופורטוגל מתרבים יהודי איטליה במספרם, ובמקצת עוברת ההגמוניה הלאומית של הספרדים מן חצי־האי הפירינאי אל חצי־האי האפניני, בשעה שחלק אחר של ההגמוניה נטל, כאמור למעלה, הישוב הספרדי החדש שבחצי־האי הבלקאני ובארץ ישראל. איטליה היתה מקום התחנות הראשון של המגורשים. לערי הנמל ויניציה, גינובה, נאפולי נכנסו רוב הגולים, ומשם הלכו לפנים הארץ או יצאו הלאה לתורכיה האירופית והאסיאתית. אולם הריבוי הפתאומי של אוכלוסי היהודים באיטליה, שעתיד היה לעשות אותה למרכז לאומי תרבותי ארעי, עשה גם את שאלת היהודים בארץ זו, שעמדה על סף ההומניזם והריאקציה הקאתולית, חריפה ביותר.

המחצית הראשונה של המאה השש־עשרה היתה לאיטליה בכלל תקופה של זעזועים קשים. הארץ, שנתרופפה על ידי התפלגות, היתה נתונה תדיר להתנפלות מצד הממלכות הגדולות צרפת וספרד. ערי לומברדיה וחבל ארץ נאפולי נפלו פעם בידי צרפת ופעם בידי ספרד, שמלכיהן הקאתולים לא חסו גם על רומי בשעה שהאפיפיורים הכניסו ראשם בריב. לשתי המדינות המתחרות קם אויב משותף במלכות התורכים, שכבר נטלה לעצמה חלק מאונגריה ואיימה על טבורה של אירופה ממש. לתוך שבולת זו נסחפו גם גולי ספרד, ששיירותיהם הראשונות פנו לרומי האפיפיורית וליתר ערי מדינת הכנסיה. האפיפיורים של אותם הימים, ימי פריחת ההומניזם, שהיו חילונים למחצה והיו מוכנים לוותר על הקאנונים של הכנסיה לשם כסף היהודים, קיבלו לגבולותיהם לא רק את יהודי ספרד, אלא גם את האנוסים הפליטים, שצריכים היו על־פי דין להסגירם לאינקוויזיציה. האפיפיור אלכסנדר הששי (1492—1503) נתן לגולי ספרד הראשונים בשנת 1492 רשות הכניסה לעיר מושבו. מספרים, שקהילת רומי עצמה השתדלה לאיסור הכניסה, מפחדה פן ירבו הגולים ויהיו עליה למשא, אבל האפיפיור דחה בקשה אכזרית זו. איך שיהיה, ברור, שהכנסת האורחים מצד

אלכסנדר הששי ליהודים ולאנוסים לא באה מתוך רחמנות: בתוך הבאים נמנו המון אנשים אמידים שיכלו לשלם כראוי את חשבונו של בעל־הבית. לא לחינם המליץ בישוף אחד בן הדור מכתם זה על האפיפיור: „אלכסנדר מכר את הצלב ואת המזבח, מפני שקנה אותם קודם לכן בכסף מלא" (רמז לקנית הכהונה בשוחד). אהבת הבריות של אלכסנדר כבר הכניסה לו הרבה בשנת 1497, בשעה שאסר על המלך הפורטוגיזי מנואל את ההמרה מאונס על־פי בקשת האנוסים שמתן שכרה היה בצדה (כרך חמישי § 57). אמנם ברומי עצמה הכריח האפיפיור לשם הנימוס חבורה אחת של אנוסים, שנמצא עוונם שפשעו בכנסיה, לשוב מכפירתם בפומבי; בסוף ימיו איים על האנוסים שנשתרשו בחטא גם בהחרמת רכושם (1503). אולם מרגנים אחריו, שגם בזה נתכוון רק להרבות את הכנסותיו.

על ידי סבלנותו של אלכסנדר הששי, וביחוד של יורש כסאו יוליוס השני (1503—1513), התפתחה קהילת רומי במהירות יתירה. כמו במרכזים אחרים של קיבוץ גליות, קמו גם כאן עֵדות מחולקות למקומות יציאתן, ולכל עדה היתה לשון משֶׁלה ובית כנסת משלה. שתי העדות הראשיות בקהילת רומי היו התושבים והבאים מחדש, האיטלקים ו„בני עבר ההרי" (אולטראַמאַנטנים), זאת אומרת באי הארצות שמעבר להררי הפירינאים והאלפים. היהודים ישבו בשכונות שונות, אבל רובם נתרכז בשכונת היהודים שמעבר לנהר טיבר, שנהפכה לאחר זמן לגיטו מסוגר. השתדלן היהודי בחצר האפיפיור היה בימים ההם הרופא שמואל צרפתי, שהיה מרפא את שני האפיפיורים אלכסנדר הששי ויוליוס השני. יוליוס נתן לשמואל ולבנו יוסף את הרשות לרפאות גם את הנוצרים, והוציא מזה עשה להם ולבני משפחותיהם הנחה מן המסים ושיחרר אותם מלבישת „סימני העברים" (signa hebraeorum). רק סמוך לפני מותו התחיל יוליוס השני, כאלכסנדר בשעתו, להחמיר בהשגחה על האנוסים, שישבו עד כאן לבטח ברומי, והסגיר קצתם למשפט האינקוויזיציה (1513). אולם פקודה זו לא גרמה נזק רב, מפני שהאפיפיורים שבאו אחריו היו מקילים בדבר.

הומניסט ממש במובן ההיסטורי של המלה היה האפיפיור ליאו העשירי לבית מדיצ'י (1513—1521). אמנם האפיפיור החדש לא נמנע בשעת חגיגת ההכתרה להוכיח למלאכות היהודית, שקיבלה את פניו בספר תורה, שיש יתרון לברית החדשה על הישנה, לפי הנוסח „המקובל (כרך רביעי § 51; כרך חמישי § 27), ולא עוד אלא שהפיל את ספר התורה ארצה לאות זלזול. ואף־על־פי־כן היה כהן גדול זה, שלא היה ירא שמים ביותר, מקבל תמיד את היהודים בסבר פנים יפות. בימיו היה המליץ בין בית האפיפיור וקהילות ישראל רופאו בעל ההשפעה החכם בונים די לטיש, שאליו פנה גם ההומניסט הגרמני רייכלין בריבו עם הצוררים בענין הספרות העברית (להלן § 21). בשנת 1519 הוציא ליאו העשירי פקודה, שבה אישר לכל מדינת

הכנסיה את הזכויות הקודמות של היהודים והוסיף עליהן זכויות יתירות. שנים מן המסים המיוחדים שהעיקו על היהודים נתבטלו: דינר הזהב, שהיה מוטל על כל משפחה מישראל, ועשרת הדינרים, שהיה כל בנק יהודי מחויב לשלם. חוץ מזה פטר האפיפיור את קהילת רומי מן העונש שנתחייבה על ידי שעברה על מספר אחד־עשר בתי הכנסיות שהוגבל לה. בין באי הארצות השונות קמו עדות חדשות, ועל ידי כך גדל מספר בתי התפילה. האינקוויזיציה הרומית תבעה את ראשי הקהילה לדין, והאפיפיור נתרצה לבטל את המשפט ופקד, שמהיום והלאה יבואו דברים מסוג זה לפני דיין מיוחד במשפט ערוך כדת וכדין. בפקודה מיוחדת אסר ליאו העשירי את ההסתה כלפי הלפנים מישראל, שגרמה כמעט למהומות דמים. האפיפיור, שהיה חובב מדעים ותומכם, התיר גם יסוד בית דפוס עברי ברומי, דבר נועז מאד בימים ההם. בית הדפוס לא פרסם אלא ספרים מועטים והוכרח להסגר בשנת 1518. אולם בערים אחרות באיטליה הצליחה מלאכת הדפוס העברי, וביחוד בויניציה, שבה התחילו להדפיס ברשיון האפיפיור את התלמוד, אותו הספר עצמו שהנצרות נינתה אותו ושרפה אותו בימי הביניים במדורות וגם באיטליה נועד לו גורל זה לאחר זמן קצר.

ביחוד הצטיין בסבלנות דתית האפיפיור קלמנס השביעי (1523—1534), שכשמו (clemens—עניו) כן היה. קהילת רומי הכירה לו טובה על אישור הסתדרותה החדשה. המחלוקת בין העדות השונות עוררה את טובי הקהילה לסדר תקנות לשם איחוד הקבוצות. הדבר נמסר לחכם ד נ י א ל ד י פ י ז ה, שהיה מקורב לחצר האפיפיור. על סמך החלטות אסיפת נכבדי הקהילה ובעלי בתים בינוניים ערך דניאל הצעה של תקנות, שנתאשרו אחר כך בפקודת האפיפיור בשנת 1524 ואחר כך שימשו מאתים שנה בסיס להסתדרות הקהילה ברומי. על־פי תקנות אלו עמדה בראש הקהילה מועצה גדולה של ששים חברים, מהם ל״ה באי כח התושבים וכ״ה מצד הזרים. להבחר רשאי היה רק בעל נכסים וירא שמים. המועצה היתה בוררת ועד של שלשה פרנסים (fattori) לפקח על כל עניני הקהילה. חוץ מזה היו קיימים עוד כמה ועדים מיוחדים: להערכת המסים, לגבית הכספים, להשגחה על קיום התקנות וכיוצא בזה. באותה פקודה עצמה, שבה אישר קלמנס השביעי את תקנות הקהילה האבטונומית ואת זכותה לדון בין היהודים, תיקן, שמשפטים בין יהודים ונוצרים יבואו לפני בין דין מיוחד הכפוף לקרדינאל הרומי. לאפיטרופוס על קהילת ישראל נתמנה הקרדינאל פרנציסקו מדיצ׳י. בימי אפיפיור זה עלו צבאות הקיסר הגרמני קרל החמישי על רומי לשחתה, ואף קהילת ישראל היתה באותה צרה (1527)[1]. בימים ההם פעלו ברומי שני בעלי מסתורין,

1 בן הדור ההוא יוסף הכהן מספר בספרו «עמק הבכא» על מאורע זה כדברים האלה: «ויהי בחג השבועות ביום ראשון בשנת רפ״ז וה׳ אלפים (1527) וילחמו צבאות הקיסר קרלו החמישי על רומא וילכדוה ויתנו אותה לשלל, ותצא מרומא כל הדרה בעת ההיא, וגם היהודים ניתנו לשלל בעת הנמהרה ההיא, ויפלו גם מהם חללים ארצה ביום אף ה׳» (הוצאת קרקוי 1895, עמ׳ 112).

דוד הראובני והאנוס שלמה מולכו (להלן § 11), וקלמנס השביעי התיחס בסבלנות יתירה לתנועה המשיחית שנתעוררה על ידם. בעוד שהאינקוויזיציה הרומית רדפה את בעלי החזיה הללו על כל צעד ושעל, קיבל אותם האפיפיור בארמונו ושוחח עמהם על ההצעה לגרש את התורכים מאירופה בסיוע היהודים. האפיפיור לא הרפה מרעיון זה גם לאחר שנכשלה פעולתו של ראובני, והטיל על היהודים יושבי מדינת הכנסיה „מס תורכי" מיוחד במכסת חלק העשרים של רכושם (1533). מס מיוחד זה היה נתבע מאת קהילות ישראל ומאת אמידים יחידים גם בימי האפיפיורים שאחרי קלמנס (בשנת 1535 שילמה קהילת רומי 300 סקודי, וקהילת בולוניה שילמה עוד יותר — 1753 סקודי, ודאי מפני שבבולוניה ישבו חלפנים יהודים עשירים).

על האפיפיור פאולוס השלישי (1534—1549), יורשו של קלמנס, מספר ציר האפיפיור בצרפת סדוליי (Sadoler) ברוגז כדברים האלה: „מעולם לא קיבלו הנוצרים מאת האפיפיורים שלהם זכויות יתירות, כמו שנתן הכהן הגדול פאולוס השלישי ליהודים. על־ידי כל הזכויות הללו הם לא רק מובטחים אלא ממש מזוינים". תלונתו של בישוף זה, שהשתדל לשוא לגרש את היהודים מאביניון ולפיכך פסול היה לעדות, ודאי מופרזת היא, אולם נכון הוא בודאי, שפאולוס היה אוהב ישראל. רופאו היהודי, החכם יעקב מאנטין, המליץ על האפיפיור, ששם משפחתו היה פַּרניסי, שהשם הוא מן השורש העברי „פרנס". מתוך דאגה לבטחון היהודים ציוה האפיפיור לבטל את מחזות יסורי ישו, שהיו נהוגים בהיכל קולוסיאום בשבוע שלפני פסחא והיו גורמים לפגיעות ביהודים. כמו כן נתן פאולוס השלישי מקלט ברומי לרבים מן היהודים, שנורשו מניאפול בשנת 1540. אולם סדוליי לא צדק באמרו, שהאפיפיור העדיף את היהודים לרעת הנוצרים, שהרי בשנת 1539 נתן לראש ברית הפרנציסקנים את הרשיון לפתוח קופת אשראי פומבית, כדי „לצמצם את אהבת הבצע" של החלפנים היהודים ברומי. נימוק זה משונה ביותר, מכיון שהמלוים הנוצרים הפרטיים לא היו אוהבי בצע פחות מן היהודים ורק לפני זמן מועט קבעו את שער הרבית מתוך הסכם עם חבריהם היהודים.

בסוף ימיו נמשך פאולוס השלישי אחרי הרעיון של עשית נפשות לנצרות בין יהודי רומי. בשנת 1543 יסד בית מקלט למומרים, שנדחו מאחיהם היהודים, ומקום להכשרת יהודים להמרה. כמו שיש לראות מפקודת האפיפיור תלה הוא והכומרים המסיתים תקוה גדולה במוסד החדש, מפני שבימים ההם אירעו כמה המרות של צעירים בחוגי נכבדי היהודים; אבל תוחלתם נכזבה, כי רק מועטים נכנסו לבית המקלט מרצון. רק אחרי מות פאולוס השלישי גרם בית זה נזק גדול ליהודים ותפס מקום חשוב בתולדות הגזירות על יהודי רומי.

§ 10. היהודים באיטליה שמחוץ למדינת הכנסיה (1493—1550).

בארצות איטליה שמחוץ למדינת הכנסיה, שהיו כפופות לשליטים חילוניים האדוקים בדתם יותר מן האפיפיור עצמו, היו חיי היהודים קשים יותר מאשר במדינת הכנסיה, שבה היו חוסים בצל האפיפיורים הליברלים של תקופת ההומניזם. אמנם לא היתה אדיקות זו ברובה אלא כסות עינים לתאות בצע פשוטה, ביחוד בשתי הרפובליקות המסחריות: ויניציה וגינובה. בשנת 1493, כשבאו גולי ספרד הראשונים לגינובה, נדחו באכזריות על ידי תושבי העיר, שחששו לתחרות הסוחרים היהודים (כרך ה׳, § 59). לאחר זמן היו פעם מתירים ופעם אוסרים ליהודים לשבת בגינובה. ההיסטוריון של הדור יוסף הכהן, שבא שמה בילדותו (1501), ראה בעיניו שני גרושים מן העיר (1516, 1550)) ופעם אחת מכל שטח הרפובליקה (1567), והוא מציין את גינובה בשם „השובבה". גזירות הגירוש לא נשארו בתקפן אלא זמן מועט: המגורשים היו מוצאים להם מפלט בערים הסמוכות (נובי, ווֹלטגיו ועוד), ולאחר זמן מקבלים מאת השליטים החדשים רשות לשוב ולעסוק במסחר ובאומנויות אחרות. זמן־מה התקיימה „פקידות מיוחדת לעסקי היהודים", שנהגה לתת זכות הישיבה בעיר רק לסוחרים גדולים ולרופאים שיש להם תעודה מאת האפיפיור. תחרות היהודים הרעימה את הרופאים הנוצרים, ולכן הרבו ללחוץ אותם בכל מיני תחבולות. מזמן לזמן נגזר על היהודים לשאת אות קלון מיוחד (כתם צהוב על הבגד העליון או על כיסוי ראשם), אולם היהודים השכילו מפי הנסיון להשתמט מקיום גזירה זו.

קשה ביותר היה המצב בויניציה, שבה היה הסינט של הרפובליקה מחמיר מאז בדינים הנוגעים ליהודים (כרך חמישי § 59). מתחילה היו שערי ויניציה פתוחים לגולי ספרד, אבל כשבאו משם בהמון אנוסים, פליטי האינקוויזיציה, נמצא הסינט בין המצרים: מפחד היה לעורר עליו חמת אלהים על ידי קבלת האנוסים הכופרים, שגורשו בידי מלכי ספרד הקאתולים. בשנת 1497 ניתנה פקודה הגוזרת על האנוסים לעזוב את העיר ויניציה ויתר ערי הרפובליקה במשך שני חדשים. אולם למעשה היה קשה להוציא את הפקודה לפעולה, מפני שהאנוסים המגורשים השתדלו לכסות על יהדותם, והערכאות, שלא היו מזויינים בנשק האינקוויזיציה, לא יכלו להוכיח מי הם הכופרים שבין האנוסים. וכך נתרבו אוכלוסי ישראל הנסתרים והגלויים בויניציה, במקום שנגזר עליהם להתמעט. כמו כן הלכה ונתפתחה קהילת היהודים בפאדובה הכפופה לויניציה. קהילה זו נעשתה מרכז הרבנות האיטלקית ומשכה אליה חוץ מן הספרדים גם גולים ממדינות אשכנז. כאן סבלו היהודים תלאות רבות בימי המלחמות האיטלקיות (1508—1515), בשעה שהרפובליקה עמדה על נפשה בפני החיילות המאוחדים של ספרד, גרמניה וצרפת; רבים הוכרחו להשתתף

בהוצאות המלחמה וגם בהגנת הערים. ולאחר שנכבשו פאדובה ווניציה בידי חיל הגרמני הוטל על היהודים מס כבד. ואף־על־פי־כן לא נמנעו שליטי ויניציה להאשים אותם לאחר צאת האויב כי תמכו בכובשים[1]. השנאה לישראל הלכה ונברה והביאה מהרה לידי סגירת היהודים בגיטו.

בשנת 1516 ציוה הסינט, על סמך פקודה ישנה שנשתכחה, כי כל היהודים שבעיר חייבים לגור בשכונה מיוחדת סגורה ומסוגרת. הפעם נזכר לראשונה השם „גיטו" (ghetto), שאין מקורו ידוע, לגבי שכונת יהודים, ואחר כך הונהג השם גם לשכונות יהודים בארצות אחרות[2]. יושבי הגיטו היו חייבים לשאת כובע מיוחד מצבע כרכום. גזירה זו נתקיימה בכל חומר הדין, והרופא יעקב מאנטין (למעלה § 9), שהיה מרפא את גדולי הרפובליקה, הצליח רק בקושי גדול, על־פי המלצת הבישוף, להשתחרר ממנה. אולם גם לו ניתן השחרור רק לזמן קצר ובתנאי שלא ישב מחוץ להומות הגיטו (1528). לאחר זמן המליצו גם צירי מדינות חוץ, ואפילו ציר האפיפיור, על הרופא המצוין, שישחררו אותו לחלוטין מאות העלבון, אבל „ועד העשרה" החליט לתת לו את השחרור רק לשנה אחת, ומאנטין הוכרח לבקש בכל שנה חידוש השחרור. יש לשער, שיוצאים מן הכלל כאלה היו מצויים גם בין יתר היהודים וביחוד בין הסוחרים, אם בהסכמת השלטון או על ידי מתן שוחד לפקידים הנמוכים. לולא זאת לא היו יהודי ויניציה ממלאים אותו התפקיד הגדול במסחר ובתעשיה, וביחוד בבורסה של העיר הרוכלת, שהיתה בימים ההם חותכת מקחים לכל העולם.

בשנת 1535 בערך נקבעו לקהילת ויניציה תקנות חדשות. הקהילה נתחלקה לשליש עדות: ליבנטינים (יהודי איטליה, יון ותורכיה), אשכנזים וספרדים. משבעת פרנסי הקהילה היו שלשה ליבנטינים, שלשה אשכנזים וספרדי אחד. לעובדה זו יש למצוא טעם בזה, שהאנוסים הספרדיים לא השתתפו בהנהגת הקהילה. בית הדין של הקהילה היה דן דיני ממונות וגם דיני עונשין, אולם לאחר זמן נצטמצם כחו של בית הדין רק בדיני ממונות וגם הם רק בהסכמת שני הצדדים.

לקהילה המסודרת של ויניציה קמה דאגה קשה על ידי רדיפת האנוסים המרובים שבעדת הספרדים. האנוסים היו סבורים לשבת בשלוה ורבים מהם הסירו מעליהם את מסוה הנצרות, התפללו בפומבי בבתי הכנסיות ולא הסתירו את מסירותם

---

1 לפני זמן־מה נמצא כתב יד של בן הדור, אליהו קפסאלי, שבו הוא מספר מה שראה בעיניו בשעת חירום ההיא בפאדובה ובויניציה. ועי' ביבליאוגרפיה.

2 לאחר עשר שנים נכנסה מלה זו גם ללשון העברית, כמו שיש לראות מרשומותיו של דוד הראובני, שבא בשנת 1524 לויניציה (עי' נויבויאר, סדר החכמים וקורות הימים, חלק ב', עמ' 150).

ליהדות. הסינט הצבוע של הריפובליקה התגרנית לא יכול לסבול כפירה כזו, וביום 8 יולי 1550 חידש את הפקודה משנת 1497 לגרש את האנוסים הכופרים מן הארץ. הפקודה הוכרזה בויניציה בככר מרקוס וסמוך לבורסה על הריאַלטו, וכן גם בכל ערי הריפובליקה. למגורשים ניתן מועד של שני הדשים. מי שישאר אחר כך בארץ וכן גם מי שיתן למגורשים מקלט או שיבוא עמהם במשא ומתן יוחרם רכושם וידונו לעבודת פרך, ומי שמלשין על חוטאים כאלה למלכות יקבל בשכרו שליש הרכוש המוחרם.

הפקודה הרעישה את כל תושבי ויניציה. האנוסים, שמלאו תפקיד חשוב במסחר המדינה עם ארצות הקדם, היו גם שותפים לבתי מסחר נוצריים, שעמדו להידלדל על ידי יציאת הנוצרים המזויפים. לפיכך היו כמה סוחרים נוצרים נותנים מקלט למגורשים בלי שים לב לעונש הקשה הצפוי להם, ואגודת הסוחרים פנתה אל הסינט לבקש רחמים על המגורשים. באגרתם אל הסינט נאמר, שרבים מן האזרחים יש להם קשרי מסחר תמידים עם אנוסים, שבידיהם נמצא כל העסק בסחורות הבאות מעבר לים, והם מביאים הכנסה רבה לבית המכס; מכניסים דם לויניציה צמר ומשי מספרד וכן גם סוכר ופלפל ועוד סחורות, שאיטליה זקוקה להם. חוץ מזה הם מוציאים סחורות לארצות שונות ועושים את הבורסה של ויניציה למרכז המסחר האירופי. כל זה מחבר את הסוחרים הנוצרים עם היהודים חיבור אמיץ וגירושם עלול להכות את כל מעמד הסוחרים בויניציה מכה נצחת. נוח לנו — כתבו המבקשים — לעזוב את מולדתנו ביחד עם המגורשים מאשר לבוא בסכנת החרמת רכושנו ועבודת פרך על מתן מקלט לחברינו. עד כאן לא נהגו בויניציה לשאול בעסקי מסחר לדתו של הסוחר, וכיצד אפשר לדעת אם האנוס הזה הוא נוצרי מאמין או יהודי נסתר? אם יותן תוקף לגזירת הגירוש, ימצאו בסכנת ריגול והלשנה כל הסוחרים הנוצרים, שיש להם מגע עם אנוס הנרדף מטעם האינקוויזיציה. והסוחרים דורשים לבסוף ביטול גמור של הגזירה. הסינט של הריפובליקה ראה עצמו חייב לשים לב לדרישת הסוחרים, והסכים לדחות את קיום הפקודה לששה הדשים, כדי לתת זמן לאינקוויזיציה ולצנזורים לקבוע בדיוק, מי ומי מיושבי ויניציה נמנה באמת על האנוסים המתיהדים (אבגוסט 1550). אחרי תום המועד נתברר, שהחקירה לא הביאה לידי שום תוצאות. אמנם מלשינים רודפי שלמונים הצביעו על פלוני ואלמוני מאנוסי ויניציה, שנתגלה כיהודי מחוץ לגבול, ואת השמות הללו היו מפרסמים בבורסה ותובעים את האנשים לדין; אולם על־פי רוב נתברר, שהמלשינים שוא ידברו, ורדיפת הנאשמים חדלה. דרישות החיים הפכו איפוא את פקודת שנת 1550, כפקודת שנת 1497 בשעתה, להלכה שלא ניתנה להתגשם במעשה.

בקהילה השניה במעלה של הריפובליקה הויניציאנית, פאדובה, לא נגזרה

לפי שעה גזירת גיטו. אמנם ישבו היהודים כאן במאה השש־עשרה כמקודם לכן בשכונה מיוחדת, אולם העשירים שבהם יכלו לגור גם בשכונת הגויים. מועצת העיר היתה מעוררת את הסינט הוויניציאני לשלח את פורצי הגדר אל שכונת היהודים, מפני שהחיים של יהודים ונוצרים במחיצה אחת עלולים לגרום ל„זיווגים של חטא" וכן גם לא יתכן שתהלוכות של המתפללים הנוצרים יעברו לפני בתי היהודים (1543, 1547). אולם הצעות אלו לא הצליחו, ורק לאחר זמן, בימי הריאקציה הקאתולית, נסגרו היהודים בשכונתם המיוחדת.

בסבלנות גמורה התיחסו ליהודים ולאנוסים הדוכסים לבית ד'אסטה ב פ י ר ר ה, שהצטיינו במאה החמש־עשרה במדה זו (כרך חמישי § 59). אולם חסותם עלתה ליהודים ביוקר. בשנת 1505 התאוננו בעלי הבנקים ובתי ההלואה היהודים של פירדה, מודינה וריגיו, כי המס המוטל על כל יהודי הדוכסיות מעיק רק על שכמם וביקשו למשוך לתשלום המס גם את אחיהם בערים אחרות. הדוכס אלפונס הראשון הסכים לבקשתם וציוה לחלק את המס בין כל היהודים היושבים בדוכסיות (חוץ מן הערים הנזכרות, גם בערי קַרפי, צינטו, פיֶוֶה ועוד) בשוה. הדוכס ארקולה השני שמשל אחריו קיים בשנת 1534 את הזכות שניתנה לפנים לתושבים היהודים, ששחררה אותם ממעשר הקרקעות לטובת הכנסיה וכן גם מן „המס התורכי" (למעלה § 9).

ב ט ו ס ק נ ה היה מצב קהילות ישראל בתחילת התקופה הנידונה מעורר פחד, וביחוד בעיר הבירה פירנצה (פלורניץ), שבה נלחמו הרפובליקנים והמונרכיסטים בגלל השלטון. בשנת 1494 הכריזו בני פירנצה, לאחר שגרשו בסיוע הצרפתים את שליטם פיֶרו מדיצ'י, את העיר לריפובליקה. מתחילה היה כאן ראש המדברים הנזיר הזועם והנואם הגדול ג'ירולמו סַבונָרולה, שבתוכחותיו שפך המתו על הפריצות של ימי הריניסנסה, על התגרנות של בני פירנצה וגם על החלפנים היהודים. כדי להשתחרר מעול המלוים הפרטיים שואפי בצע, פתחו האזרחים בתי משכון ציבוריים וכמה יהודים מחוסרי פרנסה הוכרחו לצאת מפירנצה. בשנת 1512 עלה בית מדיצ'י שוב לגדולה והיהודים שבו לעסקי הכספים שלהם. סכנה חדשה ארבה ליהודים בשעת המהפכה הרפובליקנית השניה (1527), אבל משנת 1530 ואילך, כאשר נתהזק השלטון בידי הדוכסים לבית מדיצ'י, היתה הרווחה לקהילות היהודים בטוסקנה. הדוכס קוסימו הראשון נתן לסוחרים יהודים זכיות יתירות. בפירנצה ובפיזה קמו בתי מרכולת גדולים, שבעליהם, רובם ספרדים, עמדו בקשרי מסחר עם הסוחרים בתורכיה. ימי השלוה האלה נמשכו כעשרים וחמש שנים, ופסקו עם תקופת הריאקציה הקאתולית (להלן § 15).

מיוחד במינו היה מצב היהודים באיטליה הדרומית או במלכות נ א פ ו ל י. בימי גירוש היהודים מספרד משל בנאפולי פרדיננד הראשון, נסיך לבית

ארגוניה. מכיוון שנאפולי עדיין לא היתה בימים ההם, בניגוד לסיציליה, כפופה לספרד, לא נפגעו היהודים כאן לפי שעה מגזירת הגירוש של שנת 1492 ויכלו לתת מקלט למחנה הראשון של גולי ספרד, שבראשם עמד השר יצחק אברבנאל (כרך חמישי § 56). פרדיננד מנאפולי נתן בחפץ לב מפלט למגורשי פרדיננד הקאתולי. כשפרצה מגיפה בין הנודדים הנחשלים, ותושבי נאפולי הנוצרים דרשו לגרש אותם, דחה המושל אוהב הבריות דרישה זו וציוה לבנות בסביבות העיר אהלים בשביל החולים ולתת להם רופאים ורפואות. המלך, שהוקיר את כשרונו המדיני של אברבנאל, מסר בידיו את שלטון הכספים, והשר היהודי עמד במשמרתו גם בימי אלפונס בן פרדיננד, שמלך אחרי מות אביו. אולם אף כאן היתה המשמרת המדינית לאברבנאל לרועץ: כשכבש קרל השמיני מלך צרפת, שבא תמיד בטענה על כתר נאפולי, את העיר (1494), הוכרח אברבנאל לעזוב את הארץ עם מלכו. כשהחריבו הכובשים הצרפתים את נאפולי, הלך לאיבוד יחד עם רכושו של אברבנאל גם מיטב קנינו, ספריו וכתביו. מתחילה הלך אחרי אלפונס לסיציליה, משם יצא לאי קורפו, ולבסוף נשתקע בעיירה מונופולי שבאַפוליה. כאן ישב זמן־מה בשלוה ועסק בשקידה בתורתו: סיים את פירושו הגדול למקרא, שהתחיל בספרד (כרך חמישי § 54), וכתב כמה חיבורים באמונות ודעות, וביחוד על אמונת הגאולה (להלן § 11). בשנות חייו האחרונות ישב אברבנאל בויניציה, שיצא לשם בשנת 1503. כאן ניתנה לחכם הישיש שוב הזדמנות להיות מליץ דיפלומטי בכריתת ברית מסחר בין הרפובליקה הויניציאנית ופורטוגל. כשמת בשנת 1509 בויניצה העבירו את עצמותיו לפאדובה ושם נקבר.

לאחר מלחמות ממושכות בין הצרפתים והספרדים נפלה מלכות נאפולי סוף סוף בחלקה של ספרד (1505), שעדיין מלך בה פרדיננד הקאתולי הרשע. בארץ שלטו מאז ואילך נציבים ספרדים, והראשון שבהם, המצביא המפורסם גונזלוו די קורדובה, הציל את יהודי נאפולי מגירוש. כשהזכיר לו פרדיננד הקאתולי את מצות ביעור הכופרים מן הארץ, ענה גונזלוו, שבנאפולי מספר היהודים קטן וגירוש הסוחרים החרוצים הללו, שבודאי ילכו לויניציה, יביא תועלת לעיר זו ויטול את כל מסחר הים מנאפולי, מטעם זה החליטו להתיר ליהודים לפי שעה את הישיבה בנאפולי, אולם כדי לצאת ידי חובה התחילו רודפים את האנוסים שבאו מספרד אל פורטוגל, לתכלית זו נקבע בעיר בניוינטו בית דין של אינקוויזיציה לבדיקת המתיהדים הנסתרים. אולם הנציב הליברלי גונזלוו לא נמנע מלהתרפא מאת רופא יהודי, הוא בנו של יצחק אברבנאל, יהודה ליאון (ידוע בשמו הרומי „ליאו העברי"), שחיבר באיטלקית ספר מפורסם כתוב ברוח אפלטונית, בשם „ויכוח על האהבה" (להלן § 16). לאחר שהוסר הנציב ממשמרתו (1507), ישב ליאון אברבנאל זמן־מה בויניציה בבית אביו ואחר כך בגינובה ומת בשנת 1535.

אחיו הצעיר שמואל אברבנאל ירש מאביו את כשרונו המדיני. אף הוא ישב בנאפולי ופעל כסוכן כספי של הנציב פידרו די טולידו. סופרי הדור משבחים את מידותיו התרומיות של שמואל ונדבנותו. אף אשתו בינבינידה הצטיינה בשם טוב והיתה ידידתה של ליאונורה בת הנציב, שנישאה לאחר זמן לדוכס טוסקנה קוסימו השני מדיצ'י. אולם ההשפעה הגדולה של בית אברבנאל לא יכלה להציל את יהודי נאפולי מנכלי הקנאים הקרובים למלכות בספרד. נאפולי היתה כפופה בימים ההם לקרל החמישי מלך ספרד וקיסר גרמניה, שסבל את היהודים רק בתוך גבולות ארצותיו הגרמניות. כשהוכתר קרל בשנת 1530 לקיסר רומי ונכנס בהמון חוגג לאיטליה, דיברו הכומרים על לבו לגרש את היהודים מנאפולי, מפני שהם כאילו מדיחים את האנוסים להתיהד. וקרל נתפתה. מתחילה שמע לתחנוניהן של בינבינידה אברבנאל ורעותה הנסיכה הצעירה ליאונורה ודחה את הגזירה לזמן קצר. אבל בינואר 1533 ניתנה פקודה מטעם הקיסר לנציב ניאפול לגרש במשך ששה חדשים את כל היהודים מגבולות שלטונו; לאחר המועד הזה תנתן רשות לנוצרים לקחת להם לעבדים את היהודים שנשארו בארץ, והמגלים את מחבואם מקבלים בשכרם חמישית הרכוש המוחרם. המועד עבר והיהודים לא התכוננו לצאת מן הארץ. הנציב פידרו, שהתנגד לגזירת הגירוש, וכן גם שמואל אברבנאל, עשו כל מה שביכולתם לדחות את רוע הגזירה. הציעו לקיסר לדחות את הגזירה לעשר שנים בשכר מנחה של עשרת אלפים דינרי זהב. הקיסר, שזקוק היה לכסף כדי לבנות אניות מלחמה כנגד התורכים, הסכים להצעה זו. ובנובמבר 1535 ניתנה הפקודה להתיר ליהודים למשך עשר שנים לשבת ולסחור בנאפולי. אולם טרם עבר המועד הפר קרל החמישי את בריתו. לאחר חמש שנים (1540) גרש את היהודים מן הארץ ומן העיר, שכבר הגינו עליה לפני אלף שנים בפני הסתערות הביזנטינים (כרך רביעי § 3). המגורשים הלכו קצתם לתורכיה וקצתם למדינת האפיפיור באיטליה. בין הגולים נמצא גם שמואל אברבנאל. אף־על־פי שהתירו לו כיוצא מן הכלל להשאר בנאפולי, דחה את הזכות הזאת מידי שונאי עמו ויצא לפירנה. רק כעבור מאתים שנה קמה בנאפולי שוב קהילה יהודית.

§ 11. חלום המשיח: דוד ראובני ושלמה מולכו.

בסוף המאה החמש־עשרה, כשגברו יסורי הגלות וארצות המערב והמזרח מלאו גולים נעים ונדים, קם לרוח הלאומי חיזוק בהזיה המשיחית, שעוררה את הלבבות. הספרדים המגורשים, וביחוד האנוסים, הביאו עמהם את מסירות הנפש וגעגועי הגאולה עד לפנות הנכחדות של תפוצות הגולה. בכל הלבבות בערה ההתמרמרות על העולם הנוצרי הצורר, כל השפתים היו דולקות מקריאה: יסורינו קרובים להגמר, עוד מעט ולא נהיה זקוקים לבקש מקלט ורחמים, כי קרוב היום, שבו נקום לתחיה בארצנו

כאומה העומדת ברשות עצמה! ולאחים הנרדפים נשמעה קריאת התנחומים: אל תואשו! עוד מעט וישבר עול אלפי השנים ותתקיימנה הבטחות הנביאים. הגירושים והתלאות של דורנו אינם אלא „חבלי משיח" בערב הגאולה! חלום נהדר זה, שנולד מתוך געגועי עם שלם, העלה על במת ההיסטוריה מבשרים נלהבים וגבורים בעלי נפש, לוחמים וקדושים, אבל גם רועי רוח ומבקשי נפלאות.

בבשורת הגאולה בא לאחיו הגולים יצחק אברבנאל, שעסק בסוף ימיו בחיזוק אמונת המשיח בתוך עיקרי היהדות. בהתמרמרות רבה דחה דעתם של חכמים כגון יוסף אלבו, שאין אמונת הגאולה עיקר ביהדות. לאמונתו הנלהבה נתן גילוי בשלשה חיבורים, ששמותיהם מעידים עליהם: „משמיע ישועה", „מעיני הישועה", „ישועות משיחו", שנתחברו בימי נדודיו באיטליה הדרומית בין שנת 1496—1498 [1]. בכיבושי התורכים, מחריבי מלכות ביזנטיה, היא רומי המזרחית, ראה התחלת קצה של רומי המערבית ושלטון אדום הנוצרית בכלל, ומכאן — האמין — קרובה הדרך לתקומת ציון, שהרי כשזה נופל זה קם. על סמך נבואות שונות, חשבונות הקץ בספר דניאל ורמזים בתלמוד ובמדרש, קבע יצחק אברבנאל בדיוק את ביאת הגואל הקרובה תבוסת רומי ותחית ישראל נקבעו בשנת רצ"א [(1531). אברבנאל חשב את הקץ, אחרי כיבוש ניאפול בידי הצרפתים, כשישב הנודד בעיר מקלטו מונופולי וביקש נחמה לענות עמו ברעיון, שהגאולה קרובה לבוא. נבואות כאלה ניבא בימים ההם גם הרופא הרומי בוניט די לאטיש (למעלה § 9), שקבע את הקץ לשנת 1505.

אברבנאל ולאטיש היו באמת עדי ראיה לראשית התנועה המשיחית. אולם בודאי לא היתה דעתם נוחה ממנה. בשנת 1502 הופיע באוסטריה ובסביבה של ויניציה מתנבא אחד בשם אשר לֶמלין, שאמר על עצמו, כי שלוח הוא לבשר את ביאת המשיח. מקובל זה, שבא כנראה מגרמניה, דרש ברבים, שאם יחזור העם בתשובה כראוי יבוא המשיח בעוד ששה חדשים ויקבץ את הגלויות: בתי הכניסה של הנוצרים יהרסו והעם המשועבד ישוב לארצו. נמצאו הרבה מאמינים באיטליה, באוסטריה ובגרמניה, שנתפעלו מדרשותיו של למלין ועסקו בצום ובתפילה ובצדקה. האמונה בביאת הגואל הקרובה היתה גדולה כל כך, עד שרב אחד בווסטפליה ציוה לנתוץ את התנור לאפית מצות, מתוך בטחון שהמשיח יבוא קודם הפסח הקרוב. בקצת מקומות האמינו גם הנוצרים, שגאולת ישראל ממשמשת ובאה. כשעברה חצי שנה והתקוות לא נתקיימו, היו רבים בטוחים, שרק החטא גרם, כי התשובה לא היתה שלימה.

ביתר עוז ובסביבה יותר רועשת נתגלתה התסיסה המשיחית לאחר עשרים ושתים שנה. בחודש פברואר 1524 עלה לנמל ויניציה נודד פלאי. הנודד קרא לעצמו

---

1 הדפסת שלשת החיבורים הללו בידי שמואל אברבנאל בנאפולי בשנת 1526 כרוכה בלי ספק בתנועה המשיחית, שנתעוררה בימים ההם על ידי ראובני ומולכו (עי' להלן בסעיף זה).

דוד ראובני ואמר על עצמו, שהוא מצאצאי שבט ראובן מעשרת השבטים שהוגלו בידי מלכי אשור לארצות מרהקים. ועוד סיפר סיפורי נפלאות: במדבר הבור (חיבאר בערב הצפונית) קיימת מלכות ישראל, שיושביה הם בני שבטי ראובן וגד וחצי שבט מנשה. בראשה עומד אחיו המלך ושמו יוסף, שמינה אותו, את דוד הראובני, למצביא צבא ישראל שם. לפי דבריו בא לאירופה בשליחות מדינית, ולתכלית זו חקר למצב היהודים בתפוצותיהם. בנוביה על שפת הנילוס מצא צאצאי „תר עשרת השבטים. בארץ ישראל, הכבושה בידי התורכים, התחפש למוסלימי כדי להכנס לפני ולפנים של מסגד עומר, העומד במקום בית המקדש של שלמה המלך ולהתפלל שם לאלהי ישראל. מובטח לו, שאפשר לגרש את התורכים מן המקומות הקדושים לנוצרים וליהודים, ולפיכך בא להציע לאפיפיור ולמושלי אירופה שימציאו לצבא ישראל במלכות חבור נשק ליריה ושאר צרכי מלחמה, והם יעלו על ארץ ישראל ללכוד אותה מיד התורכים. סיפורו של דוד לפני אסיפת נכבדי היהודים בגיטו של ויניציה נאמר בדברים סתומים ובניב קשה ההבנה, וכנראה רצה לסתום את דבריו עד שיתיצב לפני האפיפיור. האישיות הפלאית, שבאה ממלכות הפלאים מעבר לנהר סמבטיון (כרך שלישי § 72) עשתה רושם עמוק. אחד מבני הדור מעיד על דוד הראובני, שהיה „קצר קומה, דל בשר, אמיץ לבב, מתפלל גדול, שהרהור מסגף נפשו בתעניות, עיקר לשונו בלשון הקודש, ועל פרדה רכב לראות בחידוש הארץ"[1]. קשה היה להכריע, אם הוא חולם או רמאי, טועה או מטעה, ואולי גם זה וגם זה.

מויניציה הלך דוד הראובני לרומי. מספר הוא בזכרונותיו: „והלכתי בחצר האפיפיור, ואני רוכב על סוס לבן זקן, והמשרת שלי בפני וגם היהודים באו עמי. ואחר כך נכנסתי לפני החשמן גוליו (ציל גידיאו) ובאו כל החשמנים והשרים לראות אותי"[2]. חשמן זה ידע עברית והיה מתרועע עם חכמי ישראל. באמצעותו עלתה ביד דוד הראובני להתיצב לפני האפיפיור קלמנס השביעי ולהרצות לפניו את הצעתו – לתמוך בידי היהודים במלחמתם כנגד התורכים, אויבי הנצרות. אפיפיור הומניסטי זה היה שרוי בימים ההם בדאגה: על ידי הריפורמציה של לותר מצד אחד והתקפת הקיסר הגרמני קרל החמישי על איטליה מן הצד השני נמצא הכהן הגדול ברומי בין המצרים. בצר לו נאחז בכל דבר קל, שקיוה ממנו הרמת קרנו. לפיכך משך את לבו, בזמן שהעולם הנוצרי חלם על מסע צלב כנגד התורכים, הרעיון לכבוש את ארץ

1 עי' אגרת „ארחות עולם" לאברהם פריצול (פראג תקנ"ג); ועי' אברהם כהנא, ספרות ההיסטוריה הישראלית, חלק ב' עמ' 56.

2 סיפור נסיעת דוד ראובני (נויבויאר, סדר החכמים וקורות הימים, ב' עמ' 133 ואילך); ועי' כהנא, שם, חלק ב', עמ' 66. שם החשמן (קרדינאל) באיטלקית היה Egidio.

הקודש בסיוע יהודי ערב, המזוינים בנשק אירופי. והאפיפיור קיבל את שליחה של מלכות ישראל האגדית בסבר פנים יפות והבטיח לתת לו מכתב המלצה למלך פורטוגל, שיסייע לו להעביר נשק באניות פורטוגיזיות. הציר הויניציאני ברומי מיהר להודיע את הדבר לממשלתו (13 במרץ 1524).

הצלחתו זו של דוד הראובני בחצר האפיפיור עשתה על יהודי רומי רושם גדול. ליהודים סיפר דוד, שהוא הולך לכבוש את ארץ הקודש לא לנוצרים אלא ליהודים. פרנסי הקהילה כיבדו את האורח ובני לויתו וסייעו להם במשא ומתן עם ערכאות הממשלה. ראש הקהילה דניאל מפיזה (למעלה § 9) קיבל על עצמו להיות מליץ בין דוד הראובני והאפיפיור. אבל באותה שעה קמה בקהילת רומי גם כת מתנגדי דוד, שחשדה אותו ברמאות ולא נמנעה מלהביע את חששותיה גם לפני נוצרים בעלי השפעה. בזכרונותיו מכנה אותם דוד בשם ,מלשינים ובעלי דלטוריה', אבל מודה שבתוכם נמצאו רופאים וחכמים. אף־על־פי־כן קיבל ראובני, לאחר ששהה שנה ברומי, מכתבי המלצה מן האפיפיור למלך פורטוגל ולמלך הנוצרי של חבש (אבסיניה). במכתבו למלך פורטוגל ביקש האפיפיור מאתו לבוא בדברים ,עם יהודי ערב על דבר הפצת האמונה הנוצרית', ולמושל חבש ;כתב, שיסייע לשליח היהודי ,אם הדבר יהיה מועיל לנצרות'. כך השכיל דוד הראובני להוליך שולל את הכהן הגדול של הכנסיה הנוצרית. אולם דוקא רמאות זו היתה בעוכריו.

בשנת 1525 בא ראובני לפורטוגל והתייצב שם לפני המלך יואן השלישי. ההצעה להלחם עם השלטון התורכי סולימן בסיוע שבטים ערביים מלומדי מלחמה מצאה חן גם בעיני מלך פורטוגל, שהבטיח להמציא אניות ונשק לתכלית זו. וראובני ישב והמתין לקיום הבטחה זו כשליחה של מלכות ישראל באותה ארץ, שגרשה באכזריות את יושביה היהודים ועדיין רדפה את האנוסים שנשארו בה. דוקא בימים ההם ביקשו הכומרים מאת המלך לדון את האנוסים בחומר הדין של האינקוויזיציה כמו שנהוג בספרד. המלך כבר היה מוכן להסכים למשאלת הכומרים, ופתאום בא ראובני לארץ. מפני המשא ומתן עם שליח ישראל דחה המלך את הגזירה לזמן קצר. בינתיים עוררה הבשורה על בוא ראובני התרגשות גדולה בין האנוסים. שליח פלאי זה מארץ הקדם נראה לאנוסים המעונים והנמצאים בסכנת רדיפות חדשות כגואל שנשלח להם בידי שמים (להלן § 44). החן והחסד, שמצא ראובני בחצר האפיפיור ובחצר מלך פורטוגל, הגבירו את תקוותיהם, אם לא לתקומה גמורה של ארץ ישראל, הרי לפחות להקלת עול הגלות. רבים מהם באו אליו בליסבון ובמקומות אחרים, נשקו את ידיו ונתנו לו כבוד מלכים; אבל ראובני נמנע מלהתקרב אל האנוסים כדי שלא יחשדוהו שבא להדיחם מהדת הנוצרית ויבולע לשליחותו. דבר זה הוסיף לוית חן לאיש

הפלא והגדיל את ההתלהבות בין האנוסים. ומקרבם יצא צעיר נלהב אחד, שנועד על-פי כל טבעו לעורר תנועה משיחית עצומה.

ההוזה הצעיר דיאגו פירס (נולד בשנת 1500 בערך), שהיה סופר בית הדין בליסבון, נתפעל כל כך מבוא השליח מארץ הקדם, עד שנמר לעבוד עמו שכם אחד להפצת הרעיון המשיחי. קודם כל נכנס בבריתו של אברהם ונקרא בישראל בשם שלמה מולכו. אחר כך בא לפני ראובני והרצה לפניו את תכניותיו המשיחיות. ראובני הזהיר דחה אותו תחילה ואמר לו, שהוא קל דעת ויכול לגרום סכנה גדולה, ויעץ לו לצאת לתורכיה. עצה זו נראתה בעיני מולכו כרמז מגבוה. והצעיר ההוזה יצא לארץ הקדם.

בשנת 1527 הגיע שלמה מולכו לתורכיה האירופית. בסלוניקי בא בדברים עם המקובל הנזיר יוסף טאיטאצק, שגילה לו את רזי הקבלה. באדריאנופול בא במחיצתו של יוסף קארו הצעיר, מחבר ה„שולחן ערוך" לעתיד. לאחר זמן עלה מולכו לארץ ישראל ושהה זמן קצר בצפת, מרכז בעלי המסתורין. כאן כתב כמה דרשות על התקוה המשיחית, שנתפרסמו בשנת 1529 על ידי ידידיו בסלוניקי בשם „ספר המפואר". בימי נדודיו בארץ הקדם הגיעה אליו הידיעה על עלבונה הגדול של רומי: ביום חג השבועות שנת רפ״ז (6 במאי 1527) עלו על רומי צבאות הגרמנים והספרדים של הקיסר קרל החמישי, ובמשך חצי שנה החריבו את המטרופולין של הנצרות וצרו על האפיפיור קלמנס השביעי בארמונו. מולכו ראה במאורע זה אצבע אלהים: תבוסתה של רומי, היא „אדום", מבשרת את ביאת הגואל. כשאדום נופל, קמה יהודה. ומולכו נחפז לשוב לאיטליה כדי להיות שם בעצם אחרית הימים.

בסוף שנת 1529 יצא שלמה מולכו מן האניה לנמל אנקונה, עיר מלאה אנוסים פורטוגיזים ומרגלי האינקוויזיציה המתחקים אחריהם. המרגלים הלשינו אותו לפני הבישוף ובפקודתו נאסר והושם בכלא; אבל לאחר זמן מועט נשתחרר ויצא לפיסרו ומשם לרומי. כאן הגיעה התפעלותו למדרגה קיצונית. כדי לקיים את האגדה על המשיח היושב בשער רומי בין סובלי חלאים, ישב שלשים יום בין קבצנים בעלי מום על יד גשר הטיבר ממול ארמון האפיפיור וכל הזמן צם והתפלל. החוזה שמע בת-קול מדברת אליו בפסוקי המקרא: „והיה ירשה שעיר אויביו... וישראל עושה חיל... לי נקם ושלם". והחזיונות נפלאים נראו לו. על החזיונות הללו היה מולכו מבשר באגרותיו לחבריו בסלוניקי. באחת האגרות הללו הוא כותב: „בחודש שנים עשר, הוא חודש אדר, שנת ר״ץ (מרץ 1530), כחצות לילה ותרדמה נפלה עלי, והנה הזקן אשר ראיתי בתחילה במראה בא אלי ויאמר: בני, עתה באתי להבינך את אשר יקרה לעמים אשר אתה בקרבם, בוא עמי להרבות ירושלים אשר ראית שם בראשונה. ויקחני והוליכני אל מקום שני ההרים אשר הם בארץ הצבי, בין הר ציון בירושלים ובין

צפת ודמשק... ויאמר אלי הזקן לבוש הבדים העומד בראש ההר: זה הספר הכתוב בו העתידות לבוא, משפט האומה (הרומאית) אשר היית בתוכם על הגשר"[1]. מולכו דרש גם דרשות משיחיות בשבתות בבתי כנסיות גדולים ברומי, אולם כשנודע לו, שהאינקוויזיציה אורבת לו, יצא לזמן־מה לויניציה.

כאן נפגש מולכו שוב עם דוד ראובני (1530). במצב "השליח" המזרחי בא שינוי לרע: ממשלת פורטוגל השדה בו, שהוא מסית את האנוסים לכפירה והדיח את הצעיר מולכו, ולכן גרשה אותו מפורטוגל. לפני צאתו נחם דוד את האנוסים, כי בקרוב יריץ להם בשורת הגאולה מירושלים. בדרך נסחפה האניה, שבה הפליג דוד, לחוף ספרד ובקושי גדול הצליח להמלט מצפרני האינקוויזיציה הספרדית. לאחר ששהה בערי האפיפיור שבצרפת הדרומית (אביניון, קרפנטרץ) הגיע שוב לויניציה. הסינט הויניציאני, מתנגדה התמידי של הממשלה התורכית, קיוה למצוא בראובני מתווך חרוץ בהכנות למלחמה עם תורכיה. כדי לשמור על כבודו כשליחה של מלכות, ישב ראובני לא בגיטו, אלא בטבורה של העיר, והתראה בפרהסיה בהוד והדר ובלוית משרתים רצים לפניו. בעוד שהודיע לממשלת הרפובליקה בפירוש, שהוא מבקש לנסוע לקרל החמישי כדי להגיד לו דבר חשוב ומועיל למלכי הנוצרים, הבטיח ליושבי הגיטו, שהמשא ומתן נוגע רק לגאולת ישראל. ממשלת ויניציה הרגישה, שדוד מדבר בלב ולב, וההליטה לבחון את השליח הפלאי. לתכלית זו שלחה אליו את הנוסע המפורסם רמוסיו, ידען גדול של הלשונות המזרחיות. בדברים שהרצה דוד לפניו לא היה זכר למלכות ישראל במדבר ערב ולשליחות המדינית, אלא בפירוש אמר, שהוא נועד להוליך את עמו לארץ הקודש ולשם כך בא לאירופה. חוץ מזה התגדר בבקיאותו במעשי כשפים ואמר, שמובטח לו כי יתגבר על התורכים בקסמיו. מכל השיחה הזאת הוציא רמוסיו מסקנה, שהשליח המדומה הוא רמאי ממדינות ערב או כוש, וכך היוה דעתו לממשלת ויניציה, מיד ניתן רמז לדוד, שיעזוב את ויניציה. הנוסע נעלם תיכף, בעוד ששלמה מולכו הופיע מחדש על הבמה.

בשנת 1530 אירע ברומי "מבול", ששטף את מורד העיר, ובינואר של השנה הסמוכה קרה רעש אדמה בפורטוגל — דברים מצויים באותן הארצות. אולם בעיני שלמה מולכו נראו מאורעות אלה כסימני אישור לנבואותיו. כשבא לרומי לאחר "המבול" היה סבור, שהגיעה עת ההתגלות. לא רק בעיני כמה יהודים אלא גם בעיני קצת נוצרים נחשב הצעיר הנלבב לנביא אלהים. אפילו האפיפיור קלמנס השביעי העריץ את האנוס לשעבר, קיבל אותו בחצרו ושוחח עמו הרבה. מי יודע, אם הושפע

---

1 עי' יוסף הכהן, דברי הימים למלכי צרפת ומלכי בית עותמאן, אמשטרדם תצ"ד, ועי' כהנא ספרות ההיסטוריה הישראלית, חלק ב', עמ' 100.

האפיפיור המדוכא מדבריו הנמלצים של מולכו או שביקש להשתמש בו לתכליתו? — בכל אופן נתן על ידו אגרת חסות בפני האינקוויזיציה [1].

אמנם גם למולכו, כמו לראובני לפנים, קמו ברומי מתנגדים עזים. ראשי היהודים ברומי פחדו, שהתנועה המשיחית תזיק לקהילה ולאנוסים המסתופפים באיטליה. על מתנגדי מולכו נמנה גם הרופא מויניציה הנזכר למעלה יעקב מאנטין, שבא גם בסכסוך פרטי עם מולכו. מאנטין הלשין על מולכו בפני הציר הפורטוגיזי ברומי באמרו לו: „למה לא תקנא בכבוד המלך אדונך על דבר זה האיש העומד בחצר האפיפיור, שהיה סופר בבית המלך (בפורטוגל) כאחד ממשרתיו ועתה הוא יהודי?". הציר ענה לו: „אין זה דרכנו ולא יעשה כן במקומנו להיות הולך רכיל, מלשין בסתר, ולא כן עמדי" [2]. אז פנה מאנטין אל דייני האינקוויזיציה והביא עמו עדים. מולכו נקרא לפני בית הדין, אולם כשהראה להם את מכתב האפיפיור כתוב וחתום, הרפו ממנו. אמנם באו הדיינים לפני האפיפיור בטענה: „למה תצא כזאת מלפניך? ואם אתה מעוות משפט, למה תעשה אותנו שופטים?" אולם האפיפיור אמר להם: „החשו, כי דבר סתר לי אליו, ולא שהדין כך אלא שהשעה צריכה לכך" [3]. בינתיים הביא המלשין לפני הדיינים תרגום רומי של אחת האגרות ששלח מולכו לתורכיה, שבה הוא מספר על חזיונותיו בדבר חורבן אדום. הוברר איפוא, שהמחבר שונא לקאתוליות ומנבא לנצחון ישראל והורבן רומי. ומעתה לא יכלה אפילו יד האפיפיור להציל אותו ממשפט מות. ואף־על־פי־כן עלתה ביד מולכו, בסיועו של קלמנס השביעי, לברוח ברגע האחרון לבולוניה ומשם לגרמניה (1531).

לא עברו ימים מועטים ושוב הפליאו מולכו וראובני את העולם במעשה נועז. בשנת 1532 הלכו שניהם לרגנשבורג בגרמניה, שבה נאספו בימים ההם באי כח המעמדות לפני הקיסר קרל החמישי. על־פי עדותו של השתדלן המפורסם יוסילמן איש רוסהיים, נתכוון מולכו להודיע לקיסר „שבא לקרוא כל היהודים לצאת למלחמה נגד התוגר" [4]. משערים, שמולכו הציע גם לעורר את אנוסי ספרד ופורטוגל לתכלית זו. יוסילמן הזָהיר, שנמצא בימים ההם ברגנשבורג וידע את טעמו של קרל החמישי, השתדל בכל כחו להטות לב מולכו ממזימתו המסוכנת. אולם איך יכול היה ההוזה הנלהב לשמוע לעצת שתדלן פכח? אמנם אין לנו פרטים על השיחה שבין הקיסר

1 עובדה זו, כמו עובדות אחרות המסופרות באגרותיו של מולכו לידידיו בסלוניקי בצורה דמיונית, מקויימת בהרצאתו של הציר הפורטוגיזי ברומי למלך פורטוגל. ועי' ביבליוגראפיה.

2 יוסף הכהן, דברי הימים; כהנא, ספרות ההיסטוריה הישראלית, חלק ב', עמ' 104.

3 שם, שם.

4 ספר הזכרון של יוסלמן, ס' י"ז.

המקנא לדתו והאנוס לשעבר. אולם הקץ היה מעציב מאד. קרל החמישי ציוה לאסור את מולכו ואת דוד הראובני ולשלוח אותם לאיטליה, ואף הוא חשב לצאת שמה. שני התפושים נמסרו לרשות האינקוויזיציה, ומולכו נידון במאנטובה (על־פי מקורות אחרים בבולוניה) שוב למות על־ידי שריפה בעוון בגידתו בנצרות ופעולתו המדינית[1]. לפני שהוצא למות הוגד לו מטעם הקיסר, שאם יחזור בתשובה יפטרוהו מעונש, אולם מולכו ענה: „על אשר התהלכתי עד עשרים ושתים שנה בדת ההיא (הנוצרית) לבי מר וזעף, ועתה כטוב בעיניכם עשו"[2]. מולכו מת מיתת שרפה בפומבי.

דוד הראובני הובא לספרד והושם בכלא, ושם מת לאחר שנים אחדות. האישיות המסתורית של ראובני נעלמה מהרה מזכרון העם, ואילו שלמה מילכו, שמת מות קדושים, נעשה נושא לאגדות פיוטיות. לאחר מותו היו מאמינים רבים באיטליה, כי נמלט ממדורת האש ועתיד הוא להתגלות כמלך המשיח. אחד ממקובלי הדור (יוסף די ארלי) ניבא, שמיתתו של מולכו תנקם, שהכנסיה הרומית עם כסא האפיפיור והאינקוויזיציה הארורה יפלו בתוקף הסתערותו של מרטין לותר.

כך נגמרה תנועה ציונית מיוחדת במינה זו במאה השש־עשרה, תנועה שבה נתמזגו שאיפות מדיניות ומסתוריות, חשבונות ברורים עם געגועים נבוכים, ערמה דיפלומטית עם הזיה. לאחר רגע של ברק תקוה בא ליל ארוך של יאוש נורא. לאחר התרוממות הנפש — רפיון וירידה. בינתיים נעשו יסורי הגלות יותר צורבים וקשים מנשוא. הריאקציה הקאתולית משמשה ובאה.

§ 12. הריאקציה הקאתולית ומעשי האכזריות של האפיפיור פאולוס הרביעי.

במחצית השניה של המאה השש־עשרה שתו גם יהודי איטליה מכוס התרעלה. הכיבושים הגדולים של הרפורמציה הרגיזו את הכנסיה הקאתולית וגרמו לריאקציה עזה, שפרשה את כנפיה השחורות על אותה ארץ, שעדיין לא שקע בה הזוהר האחרון של תקופת ההומניזם. האפיפיוריות, שניטל ממנה השלטון הרוחני על חלק גדול של אירופה, אזרה את כל כחה כדי להציל לפחות את שיירי עדרה. ברית הישועיים, שקמה בימים ההם, היתה השובה לריאקציה הקאתולית ממש כברית הדומיניקאנים בשביל הכנסיה הלוחמת של המאה השלש־עשרה. „חברת ישו" ממציאה תחבולות

1 רשימתו של האורינטליסטן הגרמני ווידמנשטדט בן הדור ההוא מעידה שמולכו נשפט לא רק מתוך טעמים דתיים אלא גם מדיניים. הלא כה דבריו: „שלמה מולכו שאמר על עצמו כי הוא המשיח, נשרף במאנטובה על פי פקודת קרל החמישי מפחד מרידה יהודית". התכנית לגייס צבאות למלחמה עם התורכים עוררה עליו ועל ראובני חשד, שהם מכינים מרידה (עי' גרץ כרך ט', בעברית כרך ז', ציון ה').

2 יוסף הכהן, דברי הימים; כהנא, ספרות ההיסטוריה הישראלית חלק ב' עמ' 108.

מחוכמות להלחם בחירות המחשבה והדעה ותופסת בידה את המניע התרבותי: חינוך בני הנעורים. שלטון האפיפיור מחדש בחלקי איטליה הכפופים לו את משטר האינקוויזיציה הכללית לשם ביעור הכופרים. בית הדין העליון של האינקוויזיציה „הקדושה", שנוסד בשנת 1542 ברומי, הוא גולת הכותרת של משפט הכנסיה. כנגד הספר הנדפס – הנשק המעולה של חירות הרוח – נלחמת הצנזורה האפיפיורית, כלי משחית של השטן, לבער מן הספר את המחשבה החפשית („רשימת הספרים האסורים", „האינדכס" המפורסם). כך הוכן הקרקע למלחמות בין אחים, שזעזעו את אירופה מאה שנים רצופות. ועידת הכנסיה בטרידנטה (1545–1563) נתנה לכל המלחמות הללו של דומי קיום ואישור, ולא עברו ימים מועטים עד שהורגשה מקרוב ומרחוק, גם לנוצרי ההולך בדרכו המיוחדת וגם ליהודי „העומד ב„מרדו", נחת זרועה של הכנסיה.

דורם של האפיפיורים הליברלים במחצית הראשונה של המאה השש־עשרה נסתיים במותו של פאולוס השלישי. יורש כסאו יוליוס השלישי (1550–1555) כבר עומד במזל ריאקציה. אמנם עדיין מתרפא הוא מאת רופאים מישראל ואינו פוגע באנוסי ספרד ופורטוגל, שנושבו באנקונה וביתר ערי האפיפיור, אולם אין ביכלתו לעמוד בפני הסתערות הועידה הטרידנטית, ברית הישועיים והאינקוויזיציה. בימיו מתחילים שופטי האינקוויזיציה ברומי לשים לב אל ה„ספרים הנפסדים", ההולכים ונדפסים. בימים ההם היתה איטליה המרכז הראשי של מלאכת הדפוס העברית: על ידי מדפיסי מנטובה, פירדה וביחוד ויניציה נתפשטו ספרים עבריים לאלפים. בשנות העשרים למאה השש־עשרה הוציא המדפיס הנוצרי המפורסם דניאל בומברג בויניציה מהדורה שלימה של התלמוד הבבלי והירושלמי עם מפרשים. דבר זה גרם לאינקוויזיטורים דאגה יתירה. כמו לפני שלש מאות שנים בספרד ובצרפת, נמצאו גם כאן בין היהודים המומרים מלשינים מנוולים, שביקשו להפיק תועלת מהוצאת לעז על אחיהם. שלושת המומרים: חננאל די פוליניו, יוסף מורו ושלמה רומנו ערכו שטנה אל האפיפיור יוליוס השלישי ובה חדשו את הדבה של ימי הביניים, כי התלמוד מכיל פתגמים של שנאה לנצרות. האפיפיור מינה ועדת חשמנים לבדיקת הספרים העבריים. אמנם הצנזורים היו מומחים בספרות זו, על־פי ביטויו המוצלח של הומניסט נוצרי בן הדור, „כסומא בצבעים", אבל שלושת המומרים היו בעוזריהם. כל טופסי התלמוד בבתי ישראל ובבתי כנסיות שברומי הוחרמו, ולאחר זמן מועט בדקו ומצאו, שלא רק ישו הנוצרי והברית החדשה, אלא גם תורת משה מחוללת בתלמוד. ובית הדין של האינקוויזיציה גזר להוציא לשריפה את כל ספרי היהודים. בחג ראש השנה שי"ד (9 ספטמבר 1553) נשרפו ספרים רבים בפומבי בככר קמפו די פיורי (שבה הומת לאחר זמן הפילוסוף הכופר ג'יורדנו ברונו). מאות ספרים „מזיקים" עלו בלהבה. יום החג נהפך ליהודי רומי לחנא. ביום 12 ספטמבר יצאה פקודה מאת האינקוויזיציה

הראשית והחשמן פיטרו קאראפה (האפיפיור פאולוס הרביעי לאחר זמן) בראשה, שבה נצטוו מטעם האפיפיור יוליוס השלישי[1] כל השלטונות החילוניים והדתיים באיטליה לחחרים בכל מקום את המסכתות של תלמוד בבלי וירושלמי ולשרוף אותן. היהודים נתחייבו בעונש החרמת רכושם למסור את ספריהם לפקידי האינקוויזיציה במשך שלשת ימים. ולמלשין על הממרים הובטח שכר גדול. בכמה ערי איטליה, בבולוניה, פירדה, מנטובה, ויניציה ובדוכסיות מילאנו עלו ספרי ישראל למאות בלהבה השמימה. שליחי האינקוויזיציה לא הבחינו בין ספרי התלמוד לספרים עבריים אחרים, וכך נידונו לכליה אוצרות שלימים של ספרים.

לנוכח פורעניות זו נתכנסו רבני הקהילות האיטלקיות בעיר פירדה לטכס עצה כנגד ההתנפלות של הכנסיה הנוצרית (יולי 1554). הוחלט, שמכאן והלאה אסור להדפיס ספר חדש בלי הסכמת שלשה רבנים או פרנסי הקהילה, ואת ההסכמה יש לפרסם בראש הספר. כך הונהגה בספרות העברית צנזורה פנימית. מתחילתה אמנם רק כתרים בפני הצנזורה מחוץ של הכנסיה הנוצרית, אולם לאחר זמן השתמשו בה גם כנשק בריב הדעות הפנימי. חוץ מזה נתקבלו בפירדה כמה תקנות אחרות, המכוונות כולן לחיזוק הסתדרות הקהילות בעת הרעה ההיא. בסוף ימיו הטיל יוליוס השלישי על קהילות ישראל מס חדש: כל בית כנסת היה חייב לתת עשרה דינרים בשנה להחזקת בית מקלט למומרים, שנוסד בימי פאולוס השלישי (למעלה § 9; פקודת האפיפיור מיום 31 אוגוסט 1554). המס הוטל על כל מאה וחמשה־עשר בתי הכנסיות שבמדינת האפיפיור. הסבל החומרי הוכבד על־ידי הסבל המוסרי שבדבר, שהרי בית הכנסת הוכרח לדאוג לטובת בוגדים, שהיו משתמשים לפעמים בנשקם לרעת היהדות.

בשנת 1555 עלה על כסא האפיפיור אדם, שאפשר להמליץ עליו את דברי המשורר: „שטן המושל בשם ישו הנוצרי"[2]. זהו אותו החשמן פיטרו קאראפה, שנקרא לאחר שנבחר לאפיפיור בשם פאולוס הרביעי. קנאי משתולל זה, שיסד ברית נזירים חדשה ועמד בראש הריאקציונרים הקיצוניים, כבר נתפרסם כשונא ישראל בימי יוליוס השלישי, וכשהגיע לשלטון עשה מעשי אכזריות, שעוררו התמרמרות לפעמים אפילו מצד קתולים נאמנים. כשם שחתך אינוקנטיוס השלישי את גורלם של היהודים בתקופה האחרונה של ימי הביניים, על־ידי שהבדיל והשפיל את האומה הנדחת, כך קבע פאולוס הרביעי את צורות החיים של הגיטו בעת החדשה. מיד לאחר שהגיע לשלטון פרסם פקודה (12 ביולי 1555) הפותחת בדברים האלה: „מכיוון שלא יתכן, כי היהודים שנתקללו מאת אלהים לעבדות ניצחת בעוונותיהם ישתמשו באהבתנו הנוצרית ובסבלנותנו, על מנת לגמול לנו רעה תחת טובה ולהעליבנו, ותחת להכנע בענוה —

---

1 יש יסוד לשער, שיוצר הפקודה היה לא הוא, אלא הקרדינאל קאראפה.

2 דברי ויקטור הוגו על פיליפ השני מלך ספרד.

לשאוף לשלטון, וכן גם לנוכח העובדה, שהוצפת היהודים מגיעה ברומי ובמקומות אחרים שבמדינת הכנסיה עד לידי כך, שהם מעיזים להתראות בקרב הנוצרים ואפילו סמוך לבתי הכנסיות בלי שום סימן, שהם שוכרים דירות במיטב השכונות, רוכשים קרקעות, מעסיקים מיניקות ומשרתים מקרב הנוצרים ורומסים ברגליהם את כבוד הנוצרים, — הרינו רואים עצמנו מוכרחים לתקן תקנות אלה". נמנות המש־עשרה גזירות, המחדשות את הקאנונים המחפירים ביותר של ימי הביניים עם כמה מלואים לפי צורך הזמן. פקודת פאולוס הרביעי גוזרת על היהודים ברומי ובערים אחרות של מדינת הכנסיה לגור ברחובות מיוחדים, המובדלים במחיצה מאת השכונות הנוצריות, אבל אף כאן אסור ליהודים לקנות בתים וקרקעות אלא להכור בלבד, ואת הקרקעות שבידיהם מחויבים הם למכור לנוצרים. בכל עיר ועיר מותר להם רק בית כנסת אחד, ואת יתר בתי הכנסיות יש להרוס. הגברים מחויבים לחבוש לראשם כובע צהוב והנשים צניף צהוב או מטפחת צהובה. חוץ מזה נאסר ליהודים להעביד משרתים נוצרים, לסעוד ולשחק עם נוצרים, לרחוץ עמהם וכן גם לעבוד בפרהסיא בימי חגיהם. כמו כן נאסר כל מסחר בצרכי אוכל ובבגדים חדשים, באופן שהוכרחו להצטמצם במסחר הבגדים הישנים. בעלי קופות הלואה נתחייבו להשתמש בפנקסיהם בלשון האיטלקית, כדי להקל על הבדיקה. לרופאים יהודים נאסר לרפא נוצרים. כמו כן היה אסור לנוצרי לאמר ליהודי „אדוני". כל הגזירות הקשות הללו, שדוקא ברומי לא הקפידו עליהן בימי הביניים, ואפילו האפיפיורים זלזלו בהן, נעשו עכשיו חובה, וכל העובר עליהן היה צפוי לעונש חמור.

שבועים לאחר פרסום הפקודה כבר נראו היהודים ברומי בכל מקום חבושים כובע צהוב כמצווה. כשהעיז יהודי אחד להעיר, שהגזירה לא נגזרה אלא לשם מציצת כסף, הלקוהו בפומבי. ואמנם כשהציעה קהילת רומי לאפיפיור את הסכום הגדול של ארבעים אלף סקודי בשכר ביטול הגזירה לא קיבל. חכם יהודי אחד, דוד אסקולי, שפרסם בלשון רומית ספר בשם „סניגוריה על היהודים", והוכיח בו, כי גזירת המלבוש המיוחד ליהודים ויתר הגזירות של האפיפיור אין להן טעם, הושם בכלא והספר נשרף, ביחוד התמירו בגזירה עיקרית: סגירת היהודים בשכונות מיוחדות. אף־על־פי שהמון דלת העם ישבו ממילא, כנזכר למעלה (§ 9), בשפלה שעל שפת הטיבר, היו המועטים, היושבים בשכונות המשובחות בין הנוצרים, לצנינים בעיני הכנסיה הנוצרית. זאף הם נורשו עכשיו אל השפלה שמעבר לנהר טיבר, שהיתה נתונה בכל שנה לשטף־מים ומזיקה לבריאות יושביה. יום גירוש יהודי רומי אל תוך הגיטו (26 ביולי 1555) חל, כמו כמה פורעניות אחרות בדברי ימי ישראל, דוקא ביום תשעה באב, שהיה באותה שנה יום בכי וקינה גם על החורבן החדש. במקום מצומצם, ברחוב אחד וסמטאות אחדות, נאנסו לגור לא פחות מאלפים איש. לאחר שני חדשים הוקף הגיטו בשתי חומות עם

שערים, והיהודים עצמם הוכרחו לשלם את ההוצאות לבנין בית הכלא. חוץ מזה נאנסו למכור לנוצרים את בתיהם וקרקעותיהם בשכונות האסורות עליהם בחפזון (במשך ששה חדשים), והקונים השתמשו במצוקת המוכרים ושלמו פחות מחמישית המחיר. קצת מן היהודים מכרו את בתיהם רק למראית עין, אולם בזה העמידו בסכנה את הירותם וכל הונם. כל בתי הכנסיות, חוץ משנים ברומי ואחד אחד בכל עיר אחרת, נסגרו או נהרסו. ואף־על־פי־כן גבו בפקודת האפיפיור את המס הקבוע לטובת מקלטי המומרים, גם מאת בתי הכנסיות שבטלו. בזה הגיע הלעג לרש עד לקצה גוולותו.

אולם פאולוס הרביעי לא הסתפק בעושק היהודים ועלבונם, אלא ביקש להשמיד אותם. חמת האינקוויזיטור ניתכה על האנוסים היושבים באיטליה. רובם ישבו בעיר הנמל אַנקונה, שעברה בתחילת המאה השש־עשרה לרשות מדינת הכנסיה ושם יכלו פליטי פורטוגל לשוב ליהדותם בחסות האפיפיורים ההומַניסטים. אבל בניגוד לכהנים הקודמים היה סבור פאולוס הרביעי, שאסור לכהן הגדול הרומי להקל בדין הכופרים יותר מן האינקוויזיטורים הספרדים והפורטוגיזים הפועלים בשמו, שהיו שורפים את האנוסים באוטודיפה. וכך הוציא פקודת סתר לתפוש את כל האנוסים שבאנקונה, מאות במספר. רבים מהם, שהדבר נודע להם בעוד מועד, ברחו לפיסרו, לפירה ולערים אחרות (בין הנמלטים לפיסרו נמצא גם ההכם המפורסם אַמַטוס לוזיטנוס, להלן § 16). הנשארים, מאה במספר, נתפשו ונכלאו במרתפי האינקוויזיציה. אולם קנאת האפיפיור נתקלה בקושי גדול, כי בין פליטי פורטוגל הנתפשים נמצאו גם נתינים תורכיים, שבאו לאנקונה בעסקים. כשהגיעה לקונסטנטינופול הידיעה על דבר מאסרם, ביקשו הדיפלומט היהודי יוסף נשיא והותנתו גרציה מינדים, שהיו בעצמם אנוסים לשעבר, הסות והגנה מאת השולטן סוליימן. השולטן מיחה בפני האפיפיור על תפיסת סוחרים תורכיים שלא כדין ודרש לשחררם מיד, שאם לא כן יתפוס את הקאתולים היושבים בתורכיה. פאולוס הרביעי הוכרח למלאות רצון המלך האדיר, שהטיל אימתו על כל מושלי אירופה, ולשחרר את האנוסים ההוסים בצל השולטן, ואת כל המתו שפך על האסירים שהיו מחוסרי מגן מחוץ. מכיוון שהוכח עוונם שהיו נאמנים ליהדות נידונו על ידי בית הדין של האינקוויזיציה לשריפה. להנצל יכלו רק על ידי תשובה בפרהסיה ושיבה לחיק הכנסיה הנוצרית. כששים מן הנידונים (לפי רשימה אחרת — 38) קיבלו שוב את הנצרות למראית עין ונשלחו לאי מלטה בהשגחה מעולה, אולם בדרך הצליחו לברוח לתורכיה. עשרים וארבעת האנוסים שעמדו בנסיון נשרפו על קידוש השם באמרם: „טוב לעבור באש מלעבור במים"[1], בחודש מאי 1556.

1 עי' אגרות אנוסי אנקונה, ברנפלד, ספר הדמעות ב' שמ"ד.

הידיעה על שריפת האנוסים באנקונה עוררה אבל כבד והתמרמרות עצומה בכל מקום. חבורת אנוסים, שנמלטו מאנקונה לפיסרו, זממו להנקם בעיר האפיפיור על הנבלה שנעשתה בקרבה. העיר הקטנה פיסרו שבדוכסיות אורבינה ביקשה זה כבר למשוך אליה לפחות במקצת את מסחרה של אנקונה. אולם הדבר היה מן הנמנע כל זמן שהאנוסים והיהודים ישבו לבטח באנקונה ועמדו בקשרי המסחר עם אחיהם בתורכיה. כשנתן הדוכס מאורבינו מקלט לאנוסים הפליטים חשב, שסוחרים זריזים אלה ישו את אניות סוחר של אנקונה ללכת לפיסרו. והפליטים נענו לו בחפץ לב: שלחו לקהילות ישראל בתורכיה אגרת, שבה סיפרו דבר שריפת הנפשות באנקונה וביקשו מאת אחיהם לנדות את קן האינקוויזיציה ולא לשלוח את סחורותיהם לאנקונה. הכרוז נתקבל על לב הספרדים בסלוניקי שהסכימו לדבר החרם. הרבנים שמו בנידוי את כל מי שישלח את אניותיו לנמל אנקונה ולא לפיסרו. מיד הרגישו אזרחי אנקונה שהם מפסידים מהפסקת קשרי המסחר עם מרכז התעשיה הליבנטינית סלוניקי. הסינט ומועצת עיר אנקונה הודיעו לאפיפיור, שהחרם מצד היהודים עשוי לדלדל את העיר. פאולוס הרביעי נוכח, שגם היהודים מסוגלים להנקם על העול הנעשה להם. יתכן שהיה רואה עצמו אנוס לכבוש את עריצותו, אילו היו היהודים בדעה אחת ועומדים על דעתם. אולם במחנה ישראל עצמו נתהווה פירוד. קהילת ישראל באנקונה ראתה בחרם שנגזר בפיסרו סכנה גם לעצמה וגם ליתר הקהילות שבמדינת הכנסיה ופחדה מפני האפיפיור, „כי יבער כמעט אפו, תצא כאש חמתו, כי כל ישראל ערבים זה לזה, לשחת לכל עם ה' היושבים במדינות ממשלתו"[1]. על כן ביקשו האנקוניים מאת הקהילות שבתורכיה לבטל את החרם. אף־על־פי שגדולי היהודים בקונסטנטינופול במחיצתם של יוסף נשיא וגרציה מינדס תמכו בתנועת החרם, כבר נחרץ גורלה מפני חילוקי הדעות. כמה סוחרים מסלוניקי ומערי נמל אחרים הוסיפו לשלוח את סחורותיהם לאנקונה, ורק אניות סוחר בודדות הלכו לפיסרו. הדוכס האיטלקי שתוחלתו נכזבה הכיר שאין שווה לו להרגיז את האפיפיור בהגנתו על האנוסים שהכנסתם מועטת, ולאחר שנתיים הוכרחו האנוסים, לשמחת האינקוויזיציה, לצאת מפיסרו ומכל שטח הדוכסיות אורבינו (1558).

בשנת חייו האחרונה של פאולוס הרביעי נערכה שוב מדורה מספרי התלמוד. המלחמה הממושכה כנגד ספרי התלמוד „המזיקים" גרמה לביטול הישיבות במדינת הכנסיה. מרכז הכובד של לימוד התלמוד באיטליה נעתק לעיר קרימונה בדוכסיות מילאנו, שהיתה כפופה לספרד. קרימונה נעשתה מקלט לספרי התלמוד וללומדיו. על יד הישיבה שנוסדה שם קם גם בית דפוס עברי. כשנודע הדבר לאינקוויזיטור הראשי החשמן גיסליירי (האפיפיור פיוס החמישי לעתיד), השיא את הנציב הספרדי של

1 שאלות ותשובות „נחלה ליהושע" מאת יהושע סונצין ס' ל"ט.

מילאנו לבער את ספרי התלמוד עם פירושיהם. בבתי היהודים בקרימונה הוחרמו כעשרת אלפים כרכים ונשרפו ברחוב העיר במהורה (1559). ובה בשעה שהצנזורה של האפיפיור השתדלה לעקור את התלמוד מן השורש, לא פגעה בספרות הקבלה ונתנה רשות להדפיס את ה„זוהר" שנתפרסם במשך שנתים בשתי מהדורות, במנטובה ובקרימונה (1558—1559). הכומרים הקאתולים האמינו לדברי המומרים, כי יש ב„זוהר" רמזים לאמונת השילוש ולשאר עיקרי הנצרות.

מיתתו של פאולוס הרביעי באבגוסט 1559 היתה חג גדול לא רק ליהודים, אלא גם לכמה נוצרים, שנאנקו תחת יד האפיפיור והאינקוויזיציה. כשנתפשטה ברומי השמועה על גסיסתו, השתער ההמון על בתי הכלא של האינקוויזיציה ושחרר את האסירים הכלואים בהם, בתוכם הרבה כופרים נוצרים. פסל האפיפיור שהוקם בעיר „מאת הסינט ועם רומי" הורד ונותץ. מספרים, שיהודי אחד שנמצא באותו מעמד שם את כובעו הצהוב על ראש הפסל לשעשוע הקהל, ועל חטא זה נתלה אחר כך ביחד עם מנהיגי ההתקוממות.

§ 13. היהודים במדינת הכנסיה עד לאמצע המאה השבע־עשרה

האפיפיור פיוס הרביעי (1559—1565) יורש פאולוס הרביעי, המתיק את רוע הגזירות של פאולוס. בפקודותיו הטעים, שהיהודים נתונים לעושק וללעג „מפני שפקודות האפיפיור המנוח נתמלאו שלא כראוי", ולפיכך הוא מתקן: את הכובע הצהוב יש לחבוש רק במקומות שהיהודים שוהים יותר מיום אחד, אבל בדרך רשאים הם להסיר אותו; אם צר להם המקום בגיטו הרומי, הרשות בידם להרחיב את גבולותיו גם מחוץ לגיטו, במקומות הסמוכים לו; הרשות בידיהם לרכוש חנויות ובתי מלאכה ולעבוד בהם מן הבוקר ועד שקיעת החמה. חוץ מזה נתבטלו קצת הגבלות במקצוע המסחר: הותר לסחור בתבואה, ביין, בשמן, בפירות וביתר צרכי אוכל, וכן גם לבוא במשא ומתן עם הנוצרים, ורק האיסור להעביד משרתים נוצרים נשאר בתקפו. לבסוף ניתנה הירות מעונש לכל מי שעברו על הגזירות הקשות של פאולוס הרביעי. יהודי רומי לא התמהמהו מלהשתמש בהנחות שניתנו להם. הסוחרים פתחו את חנויותיהם מעבר לחומות הגיטו, ועד מהרה הגיעו לרחובות הנאים ביותר שעל יד הקורסו. המתקת הגזירות חלה גם על הספרים האסורים. כשביקשה מלאכות יהודי איטליה מאת ועידת הכנסיה הטרידנטינית, שעסקה בחיבור רשימת הספרים האסורים, שלא להכניס לתוכה כל מהדורות של התלמוד בלי בדיקה ולתת את ההכרעה בידי האפיפיור לכל ספר וספר, נעתרה הועידה לבקשה זו. פיוס הרביעי נתן שוב רשיון להדפסת התלמוד, בתנאי שיושמטו כל הפסקאות המתנגדות לנצרות

ולא יזכר השם „תלמוד" על השער (1564). אז הוחל לציין את התלמוד בשם „גמרא" או „ששה סדרים" (בראשי תיבות — ש"ס). הצנזורים, רובם יהודים מומרים, השגיחו בעין פקוחה, כי יושמטו כל המקומות הפסולים שאפשר לדרוש אותם כרמז על נצרות ונוצרים.

אולם שלוה זו היתה רק לשעה מועטה. בשנת 1566 עלה על כסא האפיפיור פיוס החמישי (מת 1572), הוא האינקוויזיטור הראשי גיסליירי לשעבר, שרדף את היהודים ואת ההוגנוטים. בפקודה מיוחדת הוכרז ברומי ובכל יתר ערי איטליה, שתקנות פיוס הרביעי בטלות ומבוטלות, והגזירות של פאולוס הרביעי מתחדשות בכל תקפן. היהודים חייבים למכור את בתיהם וקרקעותיהם שמחוץ לחומות הגיטו, וכל העובר יוחרם רכושו לטובת מקלט המומרים. המשא ומתן בין יהודים ונוצרים הוגבל, למומרים נאסר לבוא בשערי הגיטו בלי רשיון מיוחד. כל עבירה על איסור גררה אחריה קנס, החרמת הרכוש, מאסר ואפילו עבודת פרך. העריצות של האפיפיור האינקוויזיטור כבדה עד לבלי נשוא, ורבים מן היהודים יצאו ממדינת הכנסיה ובקשו מקלט במקומות אחרים באיטליה, קצתם יצאו לתורכיה האירופית, וקצתם הרחיקו נדוד לארץ ישראל. בימים ההם נתפשטה השמועה, כי יוסף נשיא הולך לבנות הריסות טבריה ומזמין בעלי מלאכה ושכירי יום מישראל לבוא לשם (למעלה § 4). כשהגיעה הבשורה, שהשר היהודי הכין בויניציה ובאנקונה אניות להעביר את היוצאים לארץ ישראל, החליטה כל הקהילה בעירה קורי בקמפניה לעלות לארץ ישראל בנעריה ובזקניה. כדי לדעת את פרטי הנסיעה שלחה הקהילה שליחים לשתי ערי הנמל ונתנה בידיהם אגרת נמלצת על הפורענות, שהמיט עליה פיוס החמישי: „בנו עלינו ויקיפו חומות (הגיטו) סוגרים ומסוגרים, אין יוצא ואין בא לשאת ולתת עמם, עד שאין אנו יכולים לעשות שום סחורה שבעולם. ואנחנו לא ידענו מה נעשה, נצא השדה, נלינה בכפרים של ארצנו הקדושה ולא בכופרים הממירים"[1]. אולם הישוב בארץ ישראל לא הצליח, כמסופר למעלה, ותוחלת הנרדפים נכזבה.

ריבוי עדת הנוצרים על ידי רדיפת היהודים עורר את פיוס החמישי לעשות כמתכונת ספרד ולהכנים תחת כנפי הכנסיה בבת אחת המוני גרים באמצעים של גזירות קשות. לבו רחש לגרש את כל יהודי מדינת הכנסיה. אולם דברי גדולי הכהונה, שיש לשמור על הגיטו הרומי כסמל היהדות הנידחת, וכן גם דברי גדולי אנקונה, שהעיר תפסיד עם צאת היהודים, עוררו את האפיפיור להסכים, ששתי הערים הללו תהיינה יוצאות מן הכלל: רומי לשם שמים ואנקונה לשם הממון. ביום 26 בפברואר 1569 יצאה פקודה, המאשימה את היהודים בחילול הקודש, בפריצות, במעשי כשפים ובחטאים אחרים וגוזרת עליהם גירוש מכל ערי מדינת הכנסיה חוץ מרומי ומאנקונה.

---

1 עי' Jewish Quarterly Review מחזור ראשון, כרך ב' עמ' 305 ואילך.

בחודש מאי התחילה היציאה, ולאחר זמן מועט לא נשאר שום יהודי בבולוניה וביתר ערי רומַניה וקמפַניה הכפופות לאפיפיור. רוב המגורשים נושבו במדינות ההילניות – בפירָרה, במנטובה, בפיסרו ובגלילות טוסקנה ומילאנו, אבל נמצאו גם מושלים חילונים, שסרבו על־פי דרישת האפיפיור לתת מקלט למגורשים והללו הוכרחו ללכת הלאה לארץ תורכיה. לאחר שלש שנים מת פיוס הצורר.

גריגור הי״ג (1572–1585) יורש כסאו לא גזר גזירות על היהודים ובימיו „ישבו שארית ישראל בשלוה ובמישור״[1]. אף־על־פי שלא ביטל את גזירת הגירוש של פיוס לא התנגד כנראה לשיבת כמה מגורשים לארצו, כמו כן לא צמצם את היהודים במסחר והיה מגין על יושבי הגיטו ברומי בפני התנפלות ההמון. בימי הפסחא של שנת 1573, כשהתחילו החיילות שנתגייסו למלחמה עם השולטן שלים השני להשתער על הגיטו, והיהודים הוכרחו לעמוד על נפשם בנשק, ציוה האפיפיור להרחיק את המתנפלים מן העיר ולא להרשות לעתיד שום התגודדות סמוך לשכונת היהודים. אולם בשעה שטובת הכנסיה דרשה זאת היה גריגור הי״ג קנא כאפיפיורים שקדמו לו. בשקידה יתירה הוסיף לבער את הספרים העבריים הפסולים; אפילו הספרים שנדפסו קודם לכן בהסכמת הממשלה נתחייבו בצנזורה, שמחקה בהם כל דבר המתנגד לנצרות. מעשה הביעור ניתן בידי כומרים קאתולים, שבראשם עמד חשמן מקרב דייני האינקוויזיציה. ביחוד היתה קרובה ללב האפיפיור הסתת היהודים לנצרות. בכל שבת אחרי הצהרים נערכו באחד מבתי הכניסה ברומי דרשות של הסתה ומספר מסוים של יהודים הוכרח להקשיב להן. בקנאה יתירה עסק בזה המומר יוסף צרפתי, שנקרא בנצרותו אנדריאס די מונטי. אחת מדרשותיו בבית הכניסה של השילוש ברומי שמע הסופר הצרפתי המפורסם מונטני (Montaigne), שתייר את איטליה (1581). מונטני אומר בפירוש, ששמע „דברי רב מומר, שדרש ליהודים בכל שבת אחרי הצהרים״. והוא מוסיף, שבבית הכניסה נאספו כששים יהודים, ואחיהם שיצא מקרבם והיה בקי בכמה לשונות הביא ראיות כנגד היהדות מן המקרא ואפילו מספרי הרבנים. המומר דימונטי הרעים את שומעיו מאונס בדרשותיו כנגד היהדות ומפני מחאתם הוחלף בדרשן אחר. כמה מדרשות המסיתים נשתמרו קצת בעברית וקצת בלשון האיטלקית היהודית המדוברת. בפקודה מיוחדת מיום 1 ספטמבר 1584 קבע גריגור הי״ג כללים אלה לפעולת המסיתים: פעם אחת בשבוע יש לדרוש לפני היהודים עד כמה שאפשר בעברית, על האמונות והדעות הנוצריות; לשמיעת הדרשות הללו מחויבת הקהילה לשלוח שליש חבריה, מבני שתים־עשרה שנה ומעלה, בכל אופן לא פחות ממאה אנשים וחמשים נשים. על הכומרים הקאתולים להשגיח על קיום הכללים האלה. מאז נחשבה חובה זו לשמוע דרשות נוצריות לאחת החובות הקשות ביותר המוטלות על קהילות ישראל.

1 יוסף הכהן, עמק הבכא.

נזירת הגירוש במדינת הכנסיה חוץ מרומי ומאנקונה נתבטלה רק בידי האפיפיור סיכסטוס החמישי (1585—1590). בפקודתו משנת 1586 נתן ליהודים שוב את הזכות לשבת בכל הערים הכפופות לו (אבל לא בכפרים), לסחור בכל סחורה ולעסוק בכל אומנות, להלוות כסף בריבית בינונית לפי ראות עיני השלטון (לאחר זמן נקבע שער הריבית לשמונה־עשר אחוזים) ולהדפיס ספרים עבריים, שהותרו מטעם הצנזורה; לרופאים יהודים הותר לרפא גם חולים נוצרים ברשיון מיוחד מטעם האפיפיור. אסור היה לאנוס יהודי להמרה, אולם כמקודם היה מספר מסוים של יהודים בכל קהילה חייב לשמוע לדרשות המסיתים בבתי הכניסה, כנהוג עלו ההנחות ליהודים ביוקר. מסים רגילים ויוצאים מן הכלל, מס מיוחד לגלגלות לכל השבים מן הגירוש, סכומים שהביאו הקהילות בשכר כל המתקת גזירה — כל אלה הִרַכּוּ את לב האפיפיור והטוהו לחסד. סיכסטוס החמישי נתרפא בעצמו מאת רופאים יהודים, כמו כן היה לו ליועץ בעניני כספים האנוס לופיץ, שנמלט מפורטוגל. בהשפעת סוכן כספי זה תמך האפיפיור בידי בעלי מלאכה יהודים. לבעל בית חרושת למשי מאיר מַגינו, שבא מויניציה לרומי, נתן כל מיני הנחות והתיר לו לשבת מחוץ לגיטו. בימים ההם גדל מספר היהודים ברומי ובערים אחרות של מדינת האפיפיור, מפני שעם המגורשים השבים באו גם יהודים מיתר שטחי איטליה. המקום המצומצם של הגיטו הרומי לא יכול להכיל את המון הבאים, וסיכסטוס החמישי התיר להרחיב את שכונת היהודים. כשמת האפיפיור התעצבו היהודים מאוד; כשהגיעה הידיעה על מותו מיהרו החנונים היהודים לסגור את חנויותיהם ושבו במבוכה רבה לבתיהם שבגיטו.

דאגה זו היה לה יסוד, כמו שנתברר אחר כך. אחד מיורשיו של סיכסטוס החמישי, קלמנס השמיני (1592—1605), היה פעם מחמיר ופעם מקיל בשאלת היהודים. בפברואר שנת 1593 קיים את גזרותיהם האכזריות של פאולוס הרביעי ופיוס החמישי ובתוכן גם את גירוש היהודים מכל שטח מדינת הכנסיה (חוץ מרומי ואנקונה ואביניון הצרפתית); אבל בחודש יולי של אותה שנה הוכרח לבטל את גזירת הגירוש מפני שנוכח, כי הדבר ישבית לגמרי את המסחר בין מדינת הכנסיה וארצות המזרח, כך היה גם ביחס לספרות ישראל. מתחילה דרש, שהיהודים ימסרו לאינקוויזיציה את „כל ספריהם" המזיקים, הכופרים באלהים, המנוולים, הארורים והנכללים ברשימת הפסולים במועד קצר (ברומי במשך עשרה ימים; במקומות אחרים במשך שני חדשים), ואחר כך הסכים לדחות את הגזירה, עד שלבסוף נצטמצם כל הענין בביעור הפסקאות הפסולות. אולם שרירות הלב של הפקידים הכפופים לאפיפיור היתה רבה, החשמן, שהיה ממונה להשגיח על קהילת רומי, פרסם תקנות מפורטות לכל פסיעה ופסיעה של היהודי בגיטו ומחוצה לו. ליושבי הגיטו נאסר כל מגע עם יושבי בית מקלט המומרים, יהודי שהעיז לגשת למקלט זה היה חייב שלש מלקות. המתכוננים

להמרה והמומרים לא היו רשאים אפילו לבקר בבית אבותיהם שבגיטו. חוץ מזה נאסר ליהודי לתת לנוצרי דריסת הרגל בבית הכנסת וכן גם לבקר בבתי נוצרים חוץ מבתי עורכי דין, נוטריונים ופקידי הציבור האחרים. ביחוד החמירו בקיום גזירת ההלבשה, ולנשים נאסר לכסות את כיסוי־הראש הצהוב בעטיפה מצבע אחר. כמה תקנות קבעו את המגע שבין הגיטו הרומי והעולם החיצוני. השער לשכונת היהודים היה צריך להיות נעול כל הלילה, ולשומרי הלילה היה אסור לתת לבוא אל הגיטו עד עלות השחר ליהודים הבאים מן העיר, חוץ מאלה שיש להם רשיון מיוחד. שעת פתיחת השער ונעילתו היתה קבועה בדיוק לימות הקיץ ולימות החורף וכל עבירה על התקנה גררה אחריה קנס או עונש הגוף. ליציאה מן הגיטו ושעבודו היה השער פתוח לדרך אחת: דרך מקלט המומרים אל הטבילה בשם הנוצרי. העיקר היה לאינקוויזיציה לצוד נפשות, ומשרתיה לא היו נרתעים גם מלסחוב את יושבי הגיטו בזרוע לבית התורפה. פעם אחת עמדה בגיטו הרומי לפני בית הרב יהושע עזכאריאל מרכבת בית הדין של האינקוויזיציה, ולתוכה נאספו הרב ואשתו וארבעה ילדים קטנים והובלו לבית מקלט המומרים. לאחר שמשפחת הרב היתה כלואה שם ארבעים ושלשה ימים הוצאו ההורים לחופש, ואילו שתי ילדות ושני ילדים מבני ארבע עד שמונה שנים נטבלו לנצרות, מפני ש„בעצמם גילו את רצונם להתנצר" (1604).

כך נמשכו הדברים במשך כל המחצית הראשונה של המאה השבע־עשרה. על כסא האפיפיור עלו מושלים מחמירים ומקילים, אולם השלטון הקבוע על כל שכונות היהודים במדינות הכנסיה נמצא בידי „הלשכה האפוסטולית החשובה", היא מועצת החשמנים והאינקוויזיטורים, שלפניה נכנע האפיפיור עצמו. לשכה זו עסקה תמיד בתקנת המצב המשפטי של היהודים, הכניסה ראשה במשא ומתן שבין יהודים ונוצרים והשגיחה בעין פקוחה על גביה מדויקת של המסים המעיקים על היהודים. ריבוי המסים מצד אחד וצמצום חירות האומנויות מן הצד השני הלכו ודלדלו את היהודים. יחידים וקהילות נשקעו בחובות. מלויהם היו נוצרים יחידים וקופות־מלוה פומביות. לאט לאט נתחלפו התפקידים: היהודים נעשו לווים והנוצרים מלוים. ומלוים אלה לא ידעו רחם וענשו את הלווה המאחר תשלומיו בקנס ובכלא. ביחוד רבו החובות של הקהילות. בשנת 1647 עלה הסך הכולל של חובות קהילת רומי עד 167.000 סקודי (בערך 25.000 לי"ש זהב). אולם מה היו כל הדאגות החומריות הללו לגבי הלחץ הרוחני של האינקוויזיציה וההשפלה החברתית התמידית? ולחץ רוחני זה הוא שעורר רבים לצאת למדינות החילוניות של איטליה, שבהן לא היה משטר הגיטו כל כך קשה. אבל גם בארצות ההן הרגישו היהודים את הרוח השליט של הריאקציה הקאתולית. מצוות השנאה שהוכרזו ברומי בשם דת האהבה הרעילו את האויר הרוחני של כל הדור ההוא.

§ 14. הגיטו בריפובליקה הויניציאנית.

את הנזק היותר גדול גרם רוח הריאקציה שבא מרומי בריפובליקה התגרנית של ויניציא, שהיתה מאז מעולם כפופה לשני בעלים: לאלהי המסחר ולאפיפיור. הסינט של הריפובליקה קדם אפילו לשלטון האפיפיור בהנהגת משטר הגיטו החמור. אמנם נמנע הסינט בשנת 1550 מלגרש את היהודים, כדי שלא לגרום הפסד לסוחרים הנוצרים (למעלה § 10), אולם לאחר שלש שנים, כשציוה האפיפיור יוליוס השלישי לשרוף את ספרי התלמוד, היו הויניציאנים הראשונים שקיימו מצוה זו. בזה יכלו להראות את קנאתם לכנסיה בלי נזק מסחרי, ולא עוד אלא שגם הרויחו, מכיון שבתי הדפוס הנוצרים קיבלו לאחר שריפת התלמוד הזמנות מאת היהודים להדפיס מהדורות חדשות, מתוקנות בידי הצנזורה של האפיפיור. מצות השריפה נתקיימה בכל פרטיה ודקדוקיה. הועד של האינקוויזיציה הממונה ל„מלחמה כנגד חלול הקודש" מסר בחודש אוקטובר שנת 1553 אגרת לממשלת ויניציא, שבה דרש להשמיד את התלמוד ומפרשיו, מפני שספרים אלה מלאים חירופים וגידופים כלפי ישו הנוצרי. וממשלת ויניציה ציותה מיד ליהודים ולנוצרים, לגבאי בתי כנסיות ולבעלי בתי מסחר ספרים שיש בידיהם ספרים נפסדים אלה, להוציא אותם לשריפה בככר מרקוס הקדוש. ביום 19 אוקטובר נערכה המדורה בהשגחת פקידי האינקוויזיציה, ואלפי ספרים נהפכו לאפר. חוץ מספרי התלמוד נשרפו פירושיהם של אלפסי, רא"ש וחכמים אחרים, אבל „משנה תורה" של הרמב"ם לא נשרף. מטעם השלטון הראשי בויניציה נשלחה פקודה לפדובה ויתר הערים הכפופות לריפובליקה להחרים את כל ספרי התלמוד במשך שבוע אחד ולהובילם לויניציה לשריפה. מי שמסתיר ספרים כאלה יענש בעונש קשה ויגורש מן הריפובליקה. למלשינים הובטח שכר במכסת ארבע מאות לירות ושמירת שמותיהם בסוד. מובן ממילא, שרק ספרים מועטים ניצלו מביעור. בעיר הראשית של הריפובליקה נערמו תלי תלים של ספרים שנידונו לביעור. בויניציה עצמה הוחרמו בבתי הדפוס מהדורות שלימות של ספרים עבריים תיכף אחרי הדפסתם, כשעדיין לא יצאו לאור, ונשרפו [1].

1 הרב יהודה לירמא, שהיה עד ראיה למעשים אלה, מספר בהקדמה לפירושו על פרקי אבות «לחם יהודה» כדברים האלה: «והדפסתיו (את הפירוש) פעם אחת בויניציה, ובראש שנת כי המר שד"י לי (שי"ד. סתיו שנת 1553) גזרה מלכות רומי בכל מלכות אדום ושרפו התלמוד ואגדות התלמוד של הר"י יעקב בן חביב ז"ל (הוא ספר «עין יעקב»), ובחודש מרחשון כשמו כן הוא (מר־חשון) גזרו בויניציאה ושרפו התלמוד והאגדות הנזכרות וגם הרב אלפסי והמשניות ביום שבת קודש, ובתוכם שרפו כל ספרי שהדפסתי שהיו אלף ות"ק ספרים (טופסים), באופן שהפסדתי בהם כל מה שהיה לי בויניציאה ולא נשאר לי מן הדפוס ההוא ולא מן ההעתק אפילו עלה אחד לזכרון, והוכרחתי לחזור ולכותבו מדעתי כבתחילה. ואחר שכתבתי ממנו שלשה פרקים מצאתי ספר אחד מן הדפוס ביד גויים שלקחו אותו מעל האש וקניתי אותו בדמים יקרים וראיתי מתוכו שזיכני השם יתברך, ועשיתי השני יותר בשלימות מן הראשון". מהדורה שניה זו יצאה בשנת 1555 בסביוניטה שבדוכסיות מנטובה.

גירוש היהודים מרוב ערי מדינות האפיפיור בשנת 1569 עורר את בני ויניציה לחיקוי. ודאי חששו, שזרם המגורשים יציף את ערי הריפובליקה הסמוכות, ומצאו שעת הכושר להפטר בבת אחת גם מן האורחים הבלתי־קרואים וגם מן היהודים התושבים. אולם גירוש היהודים היה בו משום סכנה לקשר המסחר עם תורכיה, שסוחריה היהודים יכלו להגן על אחיהם באיטליה בכל תוקף, כמו שהראה חרם אנקונה (למעלה § 12). לפיכך נדחה צעד זה עד שפרצה מלחמה בין ויניציה ותורכיה בגלל אי קפריסין (1570). ועל צד הריפובליקה עמדה „הברית הקדושה" של האפיפיור ופיליפ השני מלך ספרד כנגד תורכיה. שנאת ישראל של ממשלת ויניציה נתגברה מפני שבראש מפלגת המלחמה בקונסטנטינופול עמד הדיפלומט היהודי יוסף נשיא (למעלה § 4). מתחילה גזרה הממשלה לאסור את הסוחרים היהודים והמושלימים שבאו מתורכיה ולהחרים את סחורותיהם, ואחר כך החליט הסינט, על־פי הצעת הדוז׳ה מוציניגו, לגרש גם את יהודי הארץ. הדבר היה מיד לאחר נצחונה של „הברית הקדושה" על־יד ליפנטו, והסינט הכריז, שגירוש היהודים הוא קרבן תודה לאלהים על הנצחון במלחמה עם שונאי האמונה הקדושה, שגם היהודים נמנים עליהם. ליהודים ניתן מועד של שנתים לצאת מויניציה, רבים מהם לא המתינו עד תום המועד והתחילו מיד לעזוב את הארץ. אולם בינתים נתברר, שהקרבן שהוקרב לאלהי הנוצרים לא הביא שום תועלת לויניציה, ההצלחה האירה פניה שוב ל„חיל הכופרים", שכבשו את כל האי קפריסין והתכוננו להתקפות חדשות. הברית הקדושה נתפרדה, ויניציה נמצאה במצב של יאוש והוכרחה לבקש מאת תורכיה כריתת ברית שלום. אחד מראשי המדברים במשא ומתן על השלום היה המליץ הדיפלומטי של תורכיה, שלמה אשכנזי הנזכר למעלה, נתין ויניציה לפנים, שדיבר בשם הויזיר הגדול סוקולי. חיבתו של סוקולי לויניציה נתנה לשליחו היהודי את האפשרות לבוא בדברים עם צירי ויניציה בקונסטנטינופול ולהטות את רוחם לטובת היהודים. כששב אחד הצירים הללו, סורנצו, לויניציה, ראה בעלותו אל הגמל חבורת מגורשים יהודים עלובים; ובאחת הישיבות של מועצת המלכות פנה לחבריו בטענה: „מה המעשה הרע אשר עשיתם לגרש את היהודים? הלא ידעתם כי מרה תהיה באחרונה. מי הרים קרן התוגר ואיה מצא אומנים לעשות אילים מנגחים וקשתות וכו׳ לידות בהם קרנות הגויים? הלא המה היהודים אשר גורשו על־ידי מלכי ספרד. ועתה יעצתם גם אתם לגרש את היהודים יושבי הארץ ונוספו גם הם על שונאינו! היהודים יש להם יד ושם אצל כל שרי התוגר היושבים ראשונה במלכות"[1]. נימוקים אלה עשו רושם, ומועצת המלכות החליטה לבטל את גזירת הגירוש (1573). לאחר זמן מועט בא לויניציה שלמה אשכנזי עצמו למשא ומתן בדבר ברית השלום, וממשלת הריפובליקה קיבלה אותו בכבוד גדול.

1 יוסף הכהן, עמק הבכא.

בכל הנסיונות הללו ללחוץ את היהודים ברוח הריאקציה הקאתולית, היתה ויניציה כמלפנים המרכז הראשי של יהודי איטליה. היחס בין אוכלוסי היהודים והנוצרים לא הורע כמו שרצתה הכנסיה הלוחמת. הגיטו של ויניציה[1] לא היה כשכונות היהודים ביתר ערי איטליה סגור ומסוגר. שיתוף רוחני הביא כאן לידי מגע בין משכילים יהודים ונוצרים. אף קשרי המסחר במרכז זה של סחר הגויים הפריעו בפני ההבדלות בין יושבי העיר חובשי הכובע השחור וחובשי הכובע הצהוב. הרבה עשה גם שיתוף הלשון, כי היהודים דיברו איטלקית, אמנם בתערובת מלים עבריות. הכנסיה הנוצרית לא עצרה כח אפילו לעכב בפני משחק הקלפים המשותף, שהיה מכת מדינה. התפקיד החשוב של היהודים בחיי הכלכלה של הארץ לא נתן להשפילם בבחינה החברתית. רבים מהם היו בעלי תעשיה גדולה[2] וכן גם בעלי אניות הולכות מויניציה אל האיים הכפופים לה (אי כרתים או קנדיה וקורפו). אף בשוק הפנימי היו יושבי הגיטו שליטים: בחנויות הקטנות למראית עין שבשכונת היהודים בויניציה אפשר היה לקנות הכל, מן המכולת הזולה ביותר עד אבני החן היקרות ביותר. אף בבחינה זו לא הקפידו הערכאות על החוק המתיר ליהודים רק את המסחר בדברים ישנים וזולים. ובנוגע למסחר הכסף לא רק שהותר ליהודים אלא שהוטל עליהם לחובה: על־פי חוזה נושן היו יהודי ויניציה מחויבים להחזיק כמה בנקים לסיפוק צורך האשראי של הממשלה ושל העם. הקהילה היתה אחראית לפעולת ההלואה של חבריה.

בחייהן הפנימיים היו קהילות הריפובליקה מסודרות יפה. קהילת ויניציה נתפרסמה במוסדותיה הרבים, בישיבותיה וברבניה. בבתי הספר למדו לא רק לימודי קודש, אלא גם לימודי חול. בכל חומר הצנזורה של הכומרים נדפסו בבתי הדפוס של הנוצרים כמקודם ספרים עבריים. הריווח שקיבלו המדפיסים מעסק זה הציל את הספרות העברית מפגיעת האינקוויזיציה. אחד המוסדות של קהילת ויניציה היה לו גם ערך לכלל ישראל, היא חברת „פדיון שבויים", שהיתה פודה את הנוסעים היהודים מיד שודדי הים, הפיראַטים מאי מלטה. היהודים שלא נפדו נמצאו בסכנה להמכר לעבדים. החברה הויניציאנית החזיקה באי מלטה ממונה מיוחד, שהיה נושא ונותן עם השודדים על פדיון השבויים.

בצד קהילת עיר הבירה היתה חשובה גם קהילת פ א ד ו ב ה. הגיטו המסוגר הונהג כאן רק בשנת 1603, לאחר כמה שנות הסתה מצד הכומרים (למעלה § 10).

---

1 בימים ההם נבנה מפני ריבוי אוכלוסי היהודים „הגיטו החדש". בסוף המאה השש־עשרה נמנו בקהילת ויניציה כאלפיים נפש, ובשנת 1638 מנה שם הרב שמחה לוצאטו כששת אלפים איש.

2 הרב שמחה לוצאטו העריך בשנת 1638 את מספר הפועלים הנוצרים העובדים בויניציה בבתי חרושת של יהודים בארבעת אלפים.

בשנת 1615 נמצאו בגיטו של פאדובה, שמספר יושביו היה כאלף, לא פחות ממאה חנויות, מה שגרם כמובן לתחרות עזה. בין יהודי פאדובה נמצאו יחידים בעלי חרושת של אריג, שהיו מספיקים סחורה גם לערים אחרות. עסקי הלוואה של היהודים היו מוגבלים על ידי תחרות קופת המלווה העירונית. ואף־על־פי־כן השתדלו האזרחים הנוצרים לאסור עליהם לגמרי לעסוק במסחר הכסף. בתקופה הקודמת היו הבורות הסטודנטים הנוצרים באוניברסיטה של פאדובה מגינים על הסוחרים והמלווים היהודים, שהיו מספיקים להם סחורה בהקפה והלוואות כסף בתנאים נוחים (כרך חמישי § 59); אבל לאחר שנסגרו שערי הגיטו ופסקו עסקי הכספים בין היהודים ותלמידי האוניברסיטה נהפכו האחרונים לרודפים. במחצית הראשונה של המאה השבע־עשרה נעשו יושבי הגיטו מטרה להתנפלויות מצד התלמידים השובבים במחלקות הרפואה של האוניברסיטה. תואנה תמידית לפרעות היתה שהיהודים סרבו למסור את מתיהם לניתוח לשם לימוד האנטומיה באוניברסיטה. הסטודנטים לרפואה היו גוזלים מתים יהודים, ויש שהיו מתנפלים לתכלית זו על מלַוי המתים לקבורה. לבסוף נפטרו היהודים מארנוניה של הספקת גופות מתים על ידי שהתחייבו לשלם לאוניברסיטה בכל שנה ושנה מס של מאה לירות. אבל גם לאחר ההסכם עדיין לא פסקו מעשי המשובה. עונג מיוחד של הסטודנטים, למגינת לב היהודים, היה חג השלג: מדי שנה בשנה לאחר ירידת השלג הראשון היו הסטודנטים מתכנסים, ויש שהיו בשעת מעשה גם פורצים לתוך החנויות ולוקחים בלי מחיר מה שלבם חפץ, ואם התנגד בעל החנות היו מכים אותו. לאחר כמה תלונות ללא הועיל הוכרחו היהודים לכרות ברית שלום עם הסטודנטים, שעל־פיה וויתרו הסטודנטים על שעשועי השלג שלהם, והיהודים התחייבו לתת לכל סטודנט שהוכתר בתור דוקטור קופסת קפה וממתקים.

§ 15. היהודים בדוכסיות פירה, מילנו, מנטובה וטוסקנה.

רוח רומה הריאקציונית עברה גם על פירה, שמושליה הדוכסים ד׳אסטא נתנו לפנים מקלט לכל היהודים הנרדפים. בימי יוליוס השלישי ופאולוס הרביעי נשתרשה גם כאן האינקוויזיציה והתחילה מבערת את ספרי התלמוד ומקיימת את יתר הגזירות של האפיפיורים. הדוכסים נתנו לכומרים לעשות כטוב בעיניהם בכל הנוגע לעניני הדת, אבל לא נתנו להם להכניס ראשם בעסקים שבין בית המלכות ובעלי הכספים מישראל. כשהציע, למשל, פיוס החמישי לדוכס אלפונס השני לאסור על היהודים את עסק ההלוואות, נתקל בניגוד חריף של מושל פירה שהכנסותיו היו תלויות במקצת בהצלחתם של הבנקים היהודים. בצורה זו באה לידי גילוי הסבלנות המפורסמת של בית ד׳אסטה. בשנת 1597 כלתה הדינסטיה, ואפיטרופסותו של האפיפיור חלה מעתה על כל שטח פירה. היהודים, שהיו בקיאים היטב בטיב השלטון

הרומי, התחילו מתכוננים ליציאה. ביחוד קשה היה מצב האנוסים, שנמצאו פתאום בסכנה להתבע לבית הדין של האינקוויזיציה הרומית, ורבים מהם יצאו לוויניציה, למנטובה ולמודינה. החשמן אלדו ברנדיני, שבידו נמסרה הנהגת משטר הכנסיה בשטח החדש, ראה, שיציאת האנוסים העשירים עלולה להרוס את מצב המסחר בארץ, ולפיכך הבטיח להם למשך חמש שנים בטחון גמור. אף־על־פי שקשה היה להטות לזה את לב האפיפיור קלימנס השמיני, יהודי פירדה נכנעו למשטר חדש. רשאים היו אמנם לסחור כמקודם, אבל לא לעסוק בהלואות, שנעשו מונופולין של קופות האשראי העירוניות. התושבים הנוצרים לא היו מרוצים ממונופולין זו, שנטלה מהם את האפשרות להשתמש בהלואות נוחות, עד שהוכרח השלטון להתיר ליהודים שוב את פתיחת הבנקים שלהם. לעומת זאת הנהיג בפירדה את משטר הגיטו כמתכונת רומי. בשנת 1626 הוקמה מסביב לשכונת היהודים חומה עם חמשה שערים, וחוקי הגיטו הרומי נקבעי כאן. מכאן ואילך התחייבו גם יהודי פירדה לחבוש כובע צהוב, לשמוע לדרשות הכומרים בבתי הכניסה, למסור את ספריהם לצנזורה חמורה ולהסתפק בכל קהילה בבית כנסת אחד. הקהילות התנגדו להסתערות זו של האויב על ידי ביצור מצבן מבפנים. חוקת הקהילה בפירדה, שתיקן בשנת 1573 יצחק אברבנאל השני (נכד גולה ספרד המפורסם), נשארה בתקפה במאת השנים הסמוכה. על־פי תקנות אלו היו מסי הקהילה נערכים על־פי הכנסה. מי שהיו לו יותר מחמשים סקודי היה חייב במס. משלמי המסים היו חייבים להשבע, כי המס נערך לפי רכושם האמתי ואת התשלום היו שמים בקלפי סגורה שבועד הקהילה. הועד היה מחלק את הכספים בין המוסדות, משלם את חובות הקהילה ואת המסים שהיו מוטלים על בני הקהילה, שאין ידם משגת לשלם.

צרות רבות ורעות נפלו בחלקם של יהודי דוכסיות מ י ל נ ו, שבה נמצאו הקהילות החשובות קרימונה, פביה, לודי ואליסנדריה. במחצית השניה של המאה השש־עשרה היתה הדוכסיות כפופה לפיליפ השני מלך ספרד. האינקוויזיטור שישב על כסא המלכות, ברור היה, שיהודי מדינה הכפופה לספרד יגורשו משם כשם שגורשו מן המטרופולין. אולם חששות אלו לא נתקיימו מתחילה. התפקיד החשוב של היהודים בחיי הכלכלה גרם, שהנציב של פיליפ במילנו פרש את כנפיו עליהם והתנגד בכל תוקף לנסיונות של גירוש. אולם גם הוא השכיל להשלים עם הכומרים והשגיח על קיום גזירות האפיפיור בדבר כובע היהודים, ביקורת ספרי התלמוד וכיוצא בזה. כדי למצוא חן בעיני הכומרים הוציא איסור על עסק האשראי של היהודים (1566), שאמנם לא נתקיים בחיים מפני שאוכלוסי הנוצרים היו זקוקים להלואות. שינוי לרע בא בשעה שנזר פיוס החמישי לגרש את היהודים ממדינת הכנסיה. מלך ספרד, שרדף את האנוסים בארצו וביקש לעקור מן השורש את הכופרים בהולנד, לא רצה להיות

גם במילנו נופל בקנאתו הדתית מן האפיפיור. אף־על־פי שרוב ערי הדוכסיות לא התנגדו להשאיר את היהודים בקרבם, נטה המלך אוזן קשבת דוקא ליושבי קרימונה ופביה, שדרשו בפירוש את גירוש היהודים. בשנת 1592 קיבל הנציב במילנו פקודת המלך לגרש את כל היהודים, אבל הנציב התמהמה להוציא את הפקודה לפעולה לבל יבולע לדוכסיות. בינתיים התיצב לפני פיליפ השני שליח מאת היהודים, שמואל כהן מאליסנדריה, וביקש מאת המלך לדחות את הגזירה, שלא להמיט שואה על אלפי משפחות מישראל. המלך נעתר לבקשתו. אולם גם צוררי ישראל הוסיפו להשפיע על פיליפ, ובשנת 1597 דרש המלך למלאות את פקודת הגירוש. הנציב, שציית לפקודה בלא חמדה, נתן ליהודים מועד של שני חדשים להתכונן ליציאה, וכשיצאו לדרך נתן להם לוית צבא להגן עליהם בפני השודדים. בשבועות שבין פסח ושבועות נראו בדרכים המוליכות מפאביה, קרימונה, אליסנדריה והערים הסמוכות שיירות של גולים נוסעות לקהילות מנטובה, מודינה, ריגיו, וירונה ופדובה.

לקביעת משטר הגיטו במנטובה, שבה נמצאה הקהילה היותר חשובה באיטליה, קדמה הסתה נמרצת מצד הנזירים. בית הדוכסים גונזגה כבר נסחף בזרם הריאקציה והתאמץ למלאות את גזירות האפיפיורים. בשנת 1590 פקד וינצנצו גונזגה לגרש את כל היהודים הנושבים מחדש במנטובה, ובאותה שעה זמם לסגור את התושבים הישנים בשכונה מיוחדת. תביעות הנזירים נתנו לו אמתלה להוציא את מזימתו לפעולה. בשנת 1602 בא למנטובה מסית קנאי, הנזיר הפרנציסקאני ברטולומאו דה סַלוטיבו, שנחשב בעם לקדוש. דרשותיו בבתי הכניסה ובשווקים הלהיבו את ההמון למעשי אונס. נוצרי אחד, שראה ביום השבת בחצר בית הכנסת נערים אחדים מישראל מצחקים, הלשין לפני הנזיר, שהיהודים מלגלגים עליו ועל דבריו. מיד נתפשו יהודים אחדים, הושמו בכלא, נמסרו לענויים קשים ונחנקו; את גופותיהם קשרו בזנבות סוסים ונררו ברחובות ולבסוף תלו אותן בראשיהן למטה. ההמון המתמרמר השתער על קהילת היהודים לשחתה, אולם הדוכס התנגד לזה. נוח היה לו להחיות את היהודים המשלמים מסים, ולכן הטיל עליהם לחוב לגור בגיטו מסוגר כדי שיוכל להגן עליהם בפני התנפלויות. בשנת 1610 ציוה ליהודים לצאת מן השכונות הנוצריות אל השכונה המיוחדת להם, ולאחר שנתים היו כל יהודי מנטובה מסוגרים בגיטו. עוד לפני זה נתמנה ממונה מיוחד לעסקי היהודים, שהוטל עליו להשגיח על כל המשא ומתן המסחרי של היהודים ועל גביה מדויקת של מסיהם. משרה זו נתקיימה עד למאה השמונה־עשרה, ואפילו בימי שלטון האוסטרים.

פורענות קשה התרחשה על ראש יהודי מנטובה בימי מלחמת שלשים השנה, בשעה שהחיילות האוסטרים של הקיסר פרדיננד השני צרו על העיר וכבשוה. במשך חדשי המצור הוכרחו כל הגברים שבגיטו לעבוד יומם ולילה בביצור חומות העיר

ובשפיכת סוללות, ואפילו בשבת לא היתה להם מנוחה, וקצת היהודים השתתפו בהגנת העיר גם בנשק. אולם אנשי הצבא הגרמני פרצו לתוך העיר, שדדו את בתי הגיטו וגרשו את כל יושביו (1630). המגורשים היו רשאים לקחת עמהם רק את המלבושים ההכרחיים ושלשה דינרים לגולגולת. כדי לגלות את האוצרות הגנוזים של המגורשים, הניחו ראשי הגדודים יהודים אחדים ברשותם וניסו להכריח אותם על־ידי עינויים לגלות את הסודות. מלאכות מאת היהודים נסעה לרגנשבורג אל הקיסר פרדיננד ובקשה ממנו מגן; הקיסר נעתר להם וציוה למושל מנטובה לתת למגורשים לשוב לבתיהם ולהחזיר להם את גזילתם. אולם בינתיים נפזרו הרבה מבני הקהלה לכל רוח או גועו ברעב ובמגיפה, ורק כחצי מספר הגולים שבו לתלי חרבותיהם.

במסע הנצחון שלה דרך ארצות איטליה תקפה הריאקציה הקאתולית גם את מרכז ההשכלה האיטלקית לשעבר, את מדינת טוסקנה. מתחילה קיים הדוכס קוסימו הראשון מדיצ׳י בפירנצה את גזירות האפיפיור בלי חמדה. אמנם ציוה לשרוף את התלמוד, אבל התמהמה להנהיג את האינקוויזיציה ולהרכיב לנתיניו היהודים את הכובע הצהוב המעליב. אולם כשעלה פיוס החמישי על כסא האפיפיור וכיבד את קוסימו בתואר „ארכידוכס", הוכרח המושל הטוסקני למלא את כל דרישותיו. בשנת 1571 ציוה לסגור את יהודי פירנצו בגיטו[1] ולחייב אותם לשאת את אות הקלון. הדוכסים שמשלו אחריו ניסו לצמצם גם את חירות המסחר והאמנות של היהודים בפירנצה, בפיזה וביתר ערי טוסקנה, אולם לבסוף הוכרחו לסור מפוליטיקה זו, שעלתה לארצם ביוקר. ולא עוד אלא שמפני חשיבות קשרי המסחר בין טוסקנה ותורכיה הוכרחו להזמין סוחרים יהודים מאסיה. על ידי כך עלתה לגדולה העיר ליוורנה, שנעשתה על־ידי ריבוי היהודים הבאים מאסיה הקטנה למרכז מסחרי של טוסקנה ויכלה להתחרות בפירנצה ובפיזה. בסוף המאה השש־עשרה נמצאה בליוורנו קהילה ישראלית מסודרת, רובה ספרדים יוצאי תורכיה, ומיעוטה אנוסים פליטי חצי־האי הפירינאי. במאה השש־עשרה היו סדרי המסחר בליוורנו תלויים ביהודים כל כך, עד שנוסע נוצרי התאונן, שהיהודים מכריחים את שכניהם הנוצרים אפילו לשמור את השבת. כך נתקלו בכל מקום חוקי הכנסיה הנוצרית, שהומצאו על־ידי קנאים חשוכים, בחוקי הברזל של חיי הכלכלה.

§ 16. מלאכת הדפוס, ההומניזם והחכמות החפשיות

בכל ההשתערות הפרועה של הצוררים לא פסקה בתקופת הריניסנסה וההומניזם פעולת יצירתה של היהדות האיטלקית. בחיי הרוח שבאיטליה נתמזגו זרמים שונים,

[1] בשער הגיטו בפירנצה נחרתה כתובת, שהדוכס החסיד הבדיל את היהודים, אבל לא גירש אותם, כדי שיטו את ערפם הקשה לעול הקל של ישו הנוצרי».

שהיו מובלעים זה בזה: בצד הרבנות המצומצמת של האשכנזים היתה קיימת ההשכלה החילונית של הספרדים, בצד המסתורין — הפילוסופיה, בצד האדיקות — החקירה החפשית, שאין לפניה משוא פנים. כל זה גרם, בסיוע מלאכת הדפוס שפרחה בימים ההם בארץ, ליצירה רבת הגוונים מאין כמוה בשום מרכז אחר של היהדות בימים ההם. המחצית הראשונה של המאה השש־עשרה, סוף תקופת ההשכלה וראשית התפתחות מלאכת הדפוס, הרחיבה את מסגרת הספרות העברית כל כך עד שלא יכלה להצטמצם אפילו בימי הריאקציה הקאתולית, שהשתערה עליה בגזירת הגיטו ובבקורת ספרים מטעם האינקוויזיציה.

המצאת מלאכת הדפוס עוררה התפעלות יתירה בעם הספר ועל ידי יהודי איטליה נתגלגלה הזכות להיות ראשונים למדפיסי ספרים עבריים. בעשיריות השנים האחרונות של המאה החמש־עשרה כבר קמו בכמה ערים איטלקיות בתי דפוס עבריים. בשנת 1475 יצאו לאור בריג׳יו פירוש רש״י למקרא, ובפייוֶה הסמוכה לפדובה — ספר ה„טורים". בעוד זמן קצר נוסדו בתי דפוס עבריים גם במנטובה, בפירר'ה, בשונצינו (לומברדיה), בנפולי ובברסציה. ראשי המדפיסים העברים הראשונים היו בני משפחת שׂונצינו, שפעלו מתחילה בערים שונות באיטליה ואחר כך בקונסטנטינופול ובסלוניקי. עד שנת 1500 נדפסו באיטליה כמאה ספרים עבריים הנמנים על „הראשונים" או ה„אינקונבולות". במחצית הראשונה של המאה השש־עשרה קם מרכז חשוב לדפוס עברי גם בתורכיה. אולם ביחוד היתה פוריה פעולת בית הדפוס של הנוצרי דניאל בומברג בויניציה, שהוציא ספרים לצרכי היהודים. התנ״ך ומפרשיו, מסכתות של תלמוד בבלי וירושלמי, וכן גם כמה ספרי רבנות ופילוסופיה יצאו באלפי טופסים מתחת מכבשי הדפוסים בויניציה ונתפשטו בכל תפוצות ישראל. המסדרים והמגיהים היו כולם יהודים ואומנותם היתה קדושה בעיני העם. בכל ספר נזכר לא רק שם המחבר בשער, אלא גם בסופו שמות „העוסקים במלאכת הקודש", המסדרים והמגיהים. על־ידי קשרי המסחר המרובים שלה יכלה ויניציה לשלוח ספרים עבריים לכל ארצות אירופה. עסק זה הכניס הרבה רווחים, ולפיכך התחילו מדפיסים אחרים להתחרות בבומברג, שהיה שולט בשוק הספרים כמעט כבעל מונופולין. התחרות של שני מדפיסים, יוסטיניאני ובראגאדיני, הביאה גם לידי משפט, שנשפט בבית דין העליון ברומי דוקא בשעה שהאינקוויזיציה גזרה לשרוף את התלמוד (1553). בתי הדפוס בויניציה נמצאו במשבר קשה, מפני שלא רק התלמוד אלא גם ספרים המתיחסים לו הוחרמו. בימי הרדיפות הקשות על ספרות ישראל (1553—1560) נסגרו כמה בתי דפוס בויניציה, ומרכז הכובד של הדפוס העברי עבר לזמן־מה לפירר'ה, מנטובה, קרימונה וערים אחרות. אולם לאחר שנים אחדות פסק המשבר; בצד הצנזורה של האפיפיור הונהגה צנזורה מיוחדת של הרבנים, והספרים הנרדפים הותרו

לבוא בקהל לאחר מחיקת פסקאות בודדות. ויניציה עלתה שוב למדריגתה הראשונה במלאכת הדפוס העברי, ובמדריגה זו נשארה עד לאמצע המאה השבע־עשרה. רק אחר כך עלו עליה הולנד (אמשטרדם), פולין וגרמניה, בשעה שדפוסי תורכיה ירדו למדריגה נמוכה.

בעוד שפריחת מלאכת הדפוס במחצית הראשונה של המאה השש־עשרה גרמה להתפשטות הספרות העברית בכמות, השפיע ההומניזם המדעי של הימים ההם על איכותה ותוכנה החדש של היצירה הספרותית. כמו בתקופת התחיה הערבית־עברית, כך תופסים גם עכשיו מקום חשוב בספרות הבלשנות או הדקדוק והרפואה עם חכמות הטבע. בבלשנות ובחקירת המקרא היו חכמי הנוצרים משתתפים עם חכמי ישראל. התלהבות הנוצרים המשכילים לתרבות היונית והרומית העתיקה עוררה בלבם ענין רב גם לתרבות העתיקה הגדולה האחרת, העברית, וכך נעשתה הלשון העברית בצד הרומית והיונית חלק חשוב של ההשכלה ההומניסטית. בלימוד הלשון המקראית היו הנוצרים, שנפשם השקה בתורה, מסתייעים בחכמי ישראל. הרופא עובדיה ספורנו (מת בשנת 1550), שישב ברומי ובבולוניה, היה רבו של ההומניסט הגרמני המפורסם רייכלין בימי שהיתו ברומי. ספורנו היה אחד המשתתפים בתיקון סדרי קהילת רומי על־פי התקנות הנזכרות משנת 1524. כשהעתיק את דירתו מרומי לבולוניה נתמנה שם ראש הישיבה. ספורנו, שהיה בלשן, חוקר הטבע ופילוסוף, הצטיין באדיקותו הדתית. בספרו „אור עמים" (בולוניה 1537) מביא הוא כמה ראיות כנגד הפילוסופיה הדתית המבוססת על שיטת אריסטו כדי שישתמשו בהן המאמינים „בתשובות לאפיקורוס". ספורנו תרגם ספרו זה לרומית והקדיש אותו להנרי השני מלך צרפת (1548), ודאי מתוך תקוה, שעל ידי כך יוכל הספר לצאת לאור בפריז; אבל בעיר הבירה של צרפת הקאתולית לא מצאו אפשרות להתיר הדפסת סניגוריה דתית, המבוססת על „הברית הישנה". בספרות העברית קנה לו ספורנו שם על ידי פירושו לתורה (ויניציה 1567) ולספרים אחרים במקרא, שבו אנו מוצאים בצד ניתוח דקדוקי רעיונות מוסריים.

כבלשן ומדקדק הצטיין בדור ההוא אליהו בחור (1473—1549), הידוע בעמים בשם לויטה, שהיה יליד גרמניה, אבל ישב רוב ימיו באיטליה. מתחילה היה מורה לעברית בפדובה ובויניציה ואחר כך השתקע ברומי. כאן למד מפיו עברית החשמן (קארדינאל) אגידיו די ויטרבו. כדי לפטור את רבו מדאגת פרנסה, נתן לו החשמן אכסניה בביתו עם אשתו ובנו, וכאן עסק אליהו בתורה במנוחה עשר שנים רצופות (1517—1527). ביחוד ביקש החשמן לדעת את תורות הקבלה, כי סבורים היו הנוצרים שהיהודים מסתירים את ספרי הקבלה מעיניהם מפני הרמזים לאמונת השלוש הנמצאים בספרות זו. בימי שהיתו בבית החשמן חיבר אליהו בחור את ספריו העיקריים

בדקדוק ובבלשנות. ספר הדקדוק שלו „הבחור" יצא לאור ברומי בשנת 1518 בדפוס מיוחד, שנוסד לשם זה ברשיון האפיפיור ליאו העשירי. בשעה שנשדדה רומי על ידי צבא קרל החמישי (1527) אבד לאליהו כל רכושו וכמה מכתבי־ידיו, והוכרח לשוב לויניציה ולהתפרנס שם בעבודת הגהת ספרים בבתי הדפוס. כאן פרסם את ספרו „מסורת המסורת" (1538), שבו הוא מוכיח, כי כללי הניקוד העברי נקבעו רק בימי התלמוד, ולפיכך מאוחרת היא מסורת הקריאה של נוסח המקרא. מסקנה נועזה זו, שפתחה שער לביקורת המקרא, גרמה לפולמוס חריף במחנה התיאולוגים. תלמידו של רייכלין, סבסטיאן מינסטר, הרצה תוכן הספר בלשון הרומית. אליהו בחור החליף מכתבים עם חכמי הנוצרים בכמה ארצות. פרנץ הראשון מלך צרפת הזמין אותו להורות באוניברסיטה שבפריז, אבל אליהו לא קיבל הזמנה חשובה זו, ודאי מפני שלא רצה להיות גלמוד בארץ שגרשה את כל תושביה היהודים. גם בלי זה לא היתה דעת הרבנים נוחה ממנו על שהורה תורה וקבלה לנוצרים, ולא חש שמא ישתמשו בהן לרעת היהדות. אליהו התנצל באמרו, שאמנם אין חכמי הנוצרים אוהבי דת ישראל, אבל יש בהם כמה .אוהבי ישראל המשתתפים בצרות העם הנרדף. בסוף ימיו פרסם אליהו בחור גם ספרי מלים לארמית שבתלמוד ובתרגומים עם פירושים ברומית ובגרמנית „התשבי" ו„המתורגמן" (1541). התקרבותו של אליהו לחוגי הנוצרים, וביחוד שהיתו בבית החשמן אגידיו, גרמו לתוצאות מעציבות למשפחתו: שני נכדי (ייטוריה אליאנו ושלמה רומנו) התנצרו ונעשו עוזרים לאותם הצוררים, ששרפו את התלמוד והוציאו לפעולות את הגזירות האכזריות של האפיפיורים.

נושא דגל ההשכלה החילונית בימים ההם היה בעל התואר „דוקטור לרפואה ולאמנות" (medicinae et artium doctor). תרביצי חכמת הרפואה באיטליה היו האוניברסיטאות העתיקות של סלרנו, בולוניה וביחוד פדובה. באוניברסיטה שבפדובה נמצאה מן המאה השש־עשרה והלאה בצד חברות סטודנטים נוצרים לארצותיהם גם חברת סטודנטים יהודים [1]. מצבה של חברה זו היה קשה מאוד בתוך המשטר הנוצרי של האוניברסיטה ולנוכח גסות רוחם של הסטודנטים הנוצרים (למעלה § 14). השגת תואר דוקטור גרמה צער רב ליהודים, מפני שהתעודות היו ניתנות על־ידי „הקוליגיה הקדושה" בנשיאותו של הבישוף המקומי, שנחשב גם לנגיד האוניברסיטה, בארמונו או אפילו בבית הכנסיה. מתן התעודה היה מעשה דתי, ואפילו פרוטסטנטים מבני גרמניה ואורתודוכסים יונים היו לפעמים מוותרים על תואר דוקטור כדי שלא לאמר את ה„אני מאמין" הקאתולי, עד שלבסוף הוכרחו לתת לבלתי־קאתולים

1 ברשימות האוניברסיטה בפדובה מן המאה הט"ז והי"ז נמנים שמות 230 יהודים, שהוכתרו בתואר דוקטור. אולם ודאי מרובה יותר מספר המתלמדים היהודים, שלא הגיעו לתואר זה מטעמים הנאמרים להלן, או שקיבלו סמיכה באוניברסיטה אחרת.

את התעודות מתחילה באמצעות השלטון החילוני ואחר־כך על־ידי „קוליגיה ויניציאנית" מיוחדת לדבר. לאחר קבלת התעודה היה חייב הדוקטור היהודי החדש למסור למשניה האוניברסיטה שלשים וחמש חבילות מגדנות לחלקן בין חבורות הסטודנטים לארצותיהם. אמנם ממתקים אלה, שהיהודים כיבדו בהם את חבריהם הנוצרים, לא מנעו את הנוצרים מלגמול לחבריהם היהודים מר תחת מתוק. נוהגים היו להלשין על היהודים, שהיו מרפאים נוצרים בניגוד לאיסור הקאנון, ובכלל היו משגיחים על צמצום פעולת הרופאים היהודים בתחום הגיטו. הפקולטה הרפואית תמכה דרישות אלו מתוך הנימוק, „שלא יתכן למסור את ריפוי הנוצרים למי שדתם מצווה עליהם לרדוף את הנוצרים ולעשוק אותם". ויש שנוסף גם נימוק זה: „לא יתכן, שיהודי ישב על המשמר על יד מטתו של נוצרי גוסס, שהרי אין ליהודי ענין לתיקון נשמתו של ההולך למות". כך היתה דרכם של הרופאים מישראל סוגה בחוחים, ואף־על־פי־כן הצליחו רבים מהם להגיע לפרסום לא רק בין בני עמם אלא גם באומות העולם.

מן הרופאים, שפעלו במחצית הראשונה של המאה השש־עשרה, יש להזכיר את יעקב מאנטינו, שתמך בספרות העברית, וכבר נזכר למעלה כמתנגד לתנועה המשיחית (§ 11). בימי בחרותו למד בוירונה רפואה ופילוסופיה, מבין היה בלשון הרומית ושם לו לתפקיד לתרגם את הספרים המצוינים של הספרות היהודית־הערבית מימי הביניים ללשון ההשכלה של העולם בימיו. בשנת 1521 פרסם תרגום רומי של שני חלקים מפירושו של אבן רשד לאריסטו („על תולדות בעלי החיים" ו„על הנפש") והקדיש את הספר לאפיפיור ליאו העשירי. חוץ מזה תרגם את פתיחתו של הרמב"ם לפרקי אבות („שמונה פרקים"). לאחר ששהה מאנטינו זמן־מה בויניציה (למעלה § 10) יצא לרומי ושם הצטיין בחכמת הרפואה עד כדי כך, שהאפיפיור פאולוס השלישי מינה אותו לרופאו. מאנטינו המשיך את עבודתו בתרגום ספרי אבן רשד ובשנת 1539 הציע לפני האפיפיור בלשון הרומית את פירושו של אבן רשד לספר „המדינה" של אפלטון. פאולוס השלישי מינה את רופאו למורה ברפואה מעשית באוניברסיטה שברומי, וברשימת הפרופיסורים נרשם בשם „יעקב היהודי". כששב לויניציה השתתף מאנטינו בתרגום הרומי של „מורה הנבוכים" לרמב"ם, עסק בתרגום „הקאנון" הרפואי של אבן סינא ועמד במגע מדעי עם ההומניסטים שבסביבתו. בשנת 1550 הלך בתור רופא עם ציר ויניציה בסוריה, לארץ הקדם, וכשבא לדמשק חטפהו המות.

נורלו של רופא מפורסם אחר בדור ההוא, אַמַטוּס לוּזִיטָנוּס, נחתך בידי הריאקציה הקאתולית. אמטוס נולד במשפחת אנוסים בפורטוגל ולמד באוניברסיטה של סלמנקה, ואחר־כך עסק בליסבון ברפואה עיונית ומעשית. כשנוסדה האינקוויזיציה בפורטוגל הוכרח לצאת משם ולבקש מפלט בהולנד. באנטוורפן פרסם את חיבורו המדעי הראשון, חקירה על הרופא היוני הקדמון דיאוסקורידס (1536). לאחר שנות

נדודים בצרפת ובגרמניה בא לאיטליה. בין שנות 1540—1555 גר לסירוגין בויניציה, פירנה, רומי ואנקונה, ובכל מקום הצטיין כרופא. בפירנה הרצה ברבים על ניתוח וסמי רפואה. נוהג היה לרשום בפרטות כל מחלה שרפא וכל מאה רשימות כאלה היבר לספר אחד (שבעה קובצים כאלה נתפרסמו בדפוס). באנקונה נימנה בגלוי על קהל היהודים ולא חש לרדיפה מצד האינקוויזיציה על האנוסים. בימי פאולוס הרביעי, כשהתחילה האינקוויזיציה לחקור אחרי האנוסים הכופרים, נמצא בסכנה גדולה; אבל כשהוגד לו שאורבים לו לתפשו, ברח מאנקונה לפיסרו, וכך ניצל ממיתת שריפה שנידונו לה בשנת 1556 עשרים וארבעה אנוסים (למעלה § 12). בפיסרו השתתף בתנועת „החרם" על סחורות אנקונה ואחר־כך יצא לתורכיה (1559). כאן הונח לו: קרא לעצמו בעברית ח ב י ב (תרגום שמו הספרותי אַמַטוס; שמו הנוצרי הקודם היה יואן רודריגו די קסטילברנקו, ונעשה עסקן בקהילת סלוניקי, ושם מת בשנת 1568. לדורות הרופאים שאחריו הניח כמה ספרים בלשון הרומית, המכילים אוצרות של חכמה רפואית.

בעוד שפעולתו של יעקב מאנטינו עדיין היתה כולה בתקופה ההומניסטית, ואמטוס לוזיטנוס כבר נפגע ממשבר ההומניזם ומתחילת הריאקציה הקאתולית, פעל הרופא המצוין השלישי של יהודי איטליה בימים ההם, ד ו ד מ ן ה ת פ ו ח י ם (די פומים) בתקופת הריאקציה החשוכה. לאחר שהוכתר בשנת 1551 בפירוג'יה בתואר דוקטור לרפואה, עסק באומנותו בכמה ערים באיטליה בהצלחה, אבל פעולתו הוגבלה על־ידי הגזירה שלא לרפא נוצרים. רק בימי סיכסטוס החמישי הותר לו לרפא גם חולים נוצרים. לאפיפיור זה הקדיש את ספר המלים שלו, שבו כל מלה עברית מתורגמת רומית ואיטלקית („צמח דוד", 1587). בשנת 1588 פרסם בויניציה בלשון הרומית ספר סניגוריה בשם „הרופא היהודי", שבו הוכיח את שקרותם של הרופאים הנוצרים המוציאים דיבה על היהודים בעלי תחרותם. המחבר מונה כמה רופאים יהודים מצוינים, שרפאו רבי המלוכה והכהונה, ולבסוף הוא מביא כמה ממאמרי התלמוד לראיה על מעלתו המוסרית של אוצר דתי זה שרבו שוטניו. דוד מן התפוחים מת בויניציה בסוף המאה השש־עשרה.

עדיין לא שקעה באיטליה שמש ההומניזם, וכבר נראו ביהדות האיטלקית ניצני פילוסופיה דתית חדשה. ביסודה של פילוסופיה זו הונחה לא השיטה הרציונליסטית של הרמב"ם, המבוססת על תורות אריסטו, אלא שיטת האפלַטוניות החדשה או הפילונית, שניעורה לתחיה ונתמזגה ברעיונות של הקבלה. ברוח זו נתחבר הספר „ויכוח על האהבה" (1505) שנכתב מתחילתו איטלקית. מחברו היה י ה ו ד ה א ב ר ב נ א ל הנזכר למעלה, המכונה ל י א ו מ י ד י ג ו או ל י א ו ה ע ב ר י (מת לערך בשנת 1530), בנו של ראש גולי ספרד, שהתענה באשר התענה אביו בנדודיו.

ביסוד הספר הונח הרעיון, שהאהבה או המשיכה ההדדית של החומר והרוח היא ההותכת חיים ומחזיקה חיים גם בחלל העולם וגם באנושות. באהבה ברא אלהים את העולם, באהבה הוא מושל בו והיא גם הקובעת את יחס האדם לבוראו, געגועי הנפש למקור מחצבתה. חכמה וחסידות, אמונה, ידיעה ויופי, ובכלל כל מה שמשאיל לחיי האדם אצילות — כל זה איננו אלא גילוי געגועי האהבה או משא הנפש לאלהים. בויכוח ארוך זה בין „חובבי" (פילו) ו„נעמה" (סופיה) מדובר על שאלות שונות בחכמת הטבע, בפילוסופיה, וביחוד בפסיכולוגיה. אולם אין כאן שום תוכן יהודי מיוחד. יהדותו של המחבר מתגלית רק בזה, שהוא שם את מחשבותיו בפי הפילוסוף היהודי פילון האלכסנדרוני, ולפיכך הוא מציין קורבה פנימית בין תורת הבריאה שבתורה (לפי הבנת הקבלה) ותורת האידיאות של אפלטון. הלשון האיטלקית של הספר והרצאתו המופשטת גרמו לשמועת שוא, שהמחבר התנצר. והמוציא לאור הנוצרי הראשון של הספר (פריז 1535) כתב על השער: יליאו הרופא, יהודי על־פי גזעו שהתנצר". כדי להפיץ את הספר בין הנוצרים הוכנסו גם זיופים לתוכו (למשל, צרפו לשמות הנוך ואליהו הנביא גם את שם יוחנן המטביל).

אם אמנם לא נתאמתו ההשערות על המרת יהודה אברבנאל, הרי רחפו על דרכי חייו הצללים השחורים של הנצרות. בשעה שיצאה משפחת אברבנאל מספרד עם הגולה אשר הוגלתה בשנת 1492, הניח יהודה את בנו הקטן בפורטוגל להשגחת קרוביו. באיטליה הגיעתו הידיעה, שהנער נאנס להמרה בשעת ההמרה ההמונית של ילדי ישראל בליסבון על־פי פקודת המלך מנואל. האב האומלל לא אבה להתנחם כל ימיו על אבדן הנפש היקרה לו. בשירו „תלונה על הזמן" הוא עורך לבנו שאלות אלו הנוגעות עד הלב:

יְדִידִי, מַה לְּךָ בֵּין עַם טְמֵא לֵב,
כְּתַפּוּחַ בְּתוֹךְ יַעֲרֵי חֲרוּבִי?
וְנַפְשְׁךָ הַטְּהוֹרָה בֵּין עֲמָמִים
כְּשׁוֹשַׁנָּה בְּבֵין חוֹחַי וְעִשְׂבִּי?

והאב השכול מדבר על לב בנו, שגם במסוה האָנוס יהיה נאמן לתורת אבות:

בְּכוֹרִי, שִׂים לְבָבְךָ דַּע הֲכִי בֵן
חֲכָמִים אַתְּ מְחֻכָּמִים כְּנָבִיא.
וְהַחָכְמָה יְרֻשָּׁה לָךְ, וְאַל נָא
תְּאַבֵּד עוֹד יְמֵי יַלְדוּת, חֲבִיבִי.
רְאֵה אַתָּה בְּנִי תַּחְמֹד לְלִמּוּד,

קְרוֹא מִקְרָא וְהָבֵן מִכְּתָבִי,
שְׁנוֹת מִשְׁנָה לְמוֹד תַּלְמוּד בְּמִדּוֹת
שְׁלֹש־עֶשְׂרֵה וְתִדְרוֹשׁ אֶל מְתִיבִי[1].

אולם האב הניע לאט לאט לידי הכרה, שתוחלת שוא היא, ולעולם לא יזכה לראות את בנו שנטרף ממנו. ואמנם נטמע בנו של יהודה אברבנאל בעם נכר, כמו שנטמע הספר האיטלקי של האב בספרות נכר. במשך עשרים וחמש שנים נדפס הספר בויניציה ארבע פעמים ואחר כך נתרגם לרומית, צרפתית וספרדית. התרגום הצרפתי הוקדש למלכה קטרינה מדיצ'י והתרגום הספרדי למלך פילים השני. ונמצא שספר זה שהעריץ את האהבה ניתן למנחה דוקא לשונאי הבריות הגרועים ביותר, האשמים בליל ברטולומיוס ובמעשי האינקוויזיציה. ואילו התרגום העברי של „ויכוח האהבה" היה מאות שנים גנוז בכתב יד, ורק במאה התשע־עשרה נתפרסם בידי חברת „מקיצי נרדמים" (ליק 1871). שם המתרגם לא פורש, ויש השערה, שאברבנאל כתב מעיקרו את הספר עברית ואחר־כך תרגם אותו לאיטלקית.

בתקופת ההומניזם נכנסה הלשון האיטלקית, שהיתה מדוברת בפי יהודי איטליה, גם לשירת ישראל. במחצית השנה של המאה השש־עשרה הצטיינה ברומי המשוררת דבורה עזכאריאל (Ascarelli), שתרגמה בחרוזים איטלקיים מצלצלים את הפיוט של משה די ריאטי „מעון השואלים" (המאמר השני מחלק ב' של הספר „מקדש מעט"). תרגום פיוטי זה נתפרסם בויניציה בשנת 1602. בתחילת המאה השבע־עשרה אנו מוצאים בויניציה עוד משוררת יהודית, שרה קופיה סולם, בת סוחר שהיתה מעורבת בחוגי האיטלקים המשכילים. בשעה שפרסם הנזיר אַנסלדו סֶבע מגינובה את שירתו „אסתר" על־פי המסופר במקרא, נכנסה שרה בחליפת מכתבים עמו במשך שנים אחדות (1618—1622). ממכתביו של סבע שנשתמרו יש לראות, שעיקר תוכן המכתבים היתה המחלוקת, אם לתת את היתרון ליהדות או לנצרות. כשנוכח הנזיר שכל עמלו עלה בתוהו, ביקש מאת שרה שתתיר לו לפחות להתפלל לפני ישו אלהיו שיאיר את נשמתה. שרה נעתרה לבקשתו, אולם בתנאי שגם הוא יסכים שהיא תבקש מאלהי ישראל שיציל את נפשו. משערים, שמכתביה של שרה נפלו בידי האינקוויזיציה והושמדו מפני הכפירה שבהם. מכל כתבי המשוררת נשתמרו רק סוניטות איטלקיות אחדות ואפולוגיה אחת („מניפסטו"), שבה היא מתוכחת עם ספר הפולמוס, שהוציא כנגדה הכומר הויניציאני בוניפציוס ובו האשים אותה על סמך גילוי דעתה בפה ובכתב, שהיא כופרת בהשארות הנפש (1621). התנצלותה של הנאשמת, המלאה חידוד חריף והגיון מכריע, מוכיחה לא רק על כשרונה הספרותי, אלא גם על בקיאותה בפילוסופיה הדתית.

1 אוצר נחמד ב', עמוד 70; ברנפלד, ספר הדמעות ב', עמ' 262

§ 17. רושמי המאורעות במאה השש־עשרה.

צרות הזמן ותקוותיו משתקפות באספקלריה של דברי הימים. הן ה„כרוניקות" של סופרי הדור באיטליה, שנתגלה בהם כשרון היסטוריוגרפי. מארבעת רושמי המאורעות של הימים ההם היו שלשה ספרדים, ורק אחד מבני איטליה. האחד היה אליהו קפסאלי (בערך 1490—1555), שנולד באי כרתים (קנדיה) הכפופה לויניציה, אחד האחרונים של התרבות הרומניוטית של יהודי יון ואיטליה, שנבלעה בתוך התרבות של הספרדים, לאחר שהציפו הללו את קהילות איטליה. עד כמה גדל ערכה של הלשון היונית בחיי היהודים בקנדיה, נראה ממנהג שעדיין נהגו שם במאה השש־עשרה לקרוא את ה„הפטרה" בבתי־הכנסת ביונית, חוץ משלשת הפסוקים הראשונים שהיו נאמרים עברית. כשנתמנה קפסאלי לרב בקנדיה, לאחר שלמד בישיבת פדובה המפורסמת, ניסה אמנם לגרש את הלשון היונית מבית־הכנסת, אולם לא עצר כוח להתגבר על מנהג המקום. הוא גופו היה בקי בלשון יונית ובספרותה וכתב קורות שתי הארצות, שבהן נשתמרו שרידי ענף יבש זה של היהדות: מלכות תורכיה בתקופת כבוש ביזנטיה והריפובליקה הויניציאנית. מספרו על דברי ימי תורכיה הכלליים, המכונה „סדר אליהו" או „דבי אליהו", נשתמרו רק אותן הפרשיות המפורטות, העוסקות בקורות היהודים בארץ זו בימי מלכותם של השולטנים מוחמד השני, בַיזיד השני, סלים הראשון וסוליימן עד שנת 1523, שבה נכתב הספר. המחבר רואה אצבע אלהים בתפקידה של תורכיה להטיל אימה על מושלי אירופה הנוצרית. מספר הוא באריכות על בן משפחתו משה קאפסאלי, שהיה הרב הכולל הראשון בקונסטנ־טינופול (כרך חמישי § 66), על גורלם של מגורשי ספרד ופורטוגל שנתגלגלו לתורכיה, על שירותם של היהודים לשולטן סוליימן בכיבוש האי רודוס, על כיבוש מצרים והתקוממות הפחות שם ועל אותו המאורע, שבשבילו נקבע פורים מצרים (למעלה § 3)[1]. מקורותיו היו סיפורי תורכים זקנים נשואי פנים וסיפורי אביו, שהכיר את משה קאפסאלי ועמד לימינו. אבל לפי הודעת עצמו הוסיף לפעמים דברים משלו ל„תפארת המליצה". בספרו „דברי הימים למלכי ויניציה", שחיבר בשנת 1517[2], הוא מספר על המאורעות שבדורו, שעל־פי רוב ראה אותם בעיניו: המלחמות האיטלקיות בויניציה, בפדובה ובקנדיה, וגם על גורלן של קהילות ישראל בשעת הכיבוש הגרמני של איטליה העליונה. ביחוד חשובות

1 המאורע חל בשנת 1524, שנה לאחר חיבור הספר, לפיכך יש לשער, שהמחבר הכניס תיאור מאורע זה בכתב־יד לאחר זמן.

2 ספר זה היה מונח בכתב־יד ארבע מאות שנה, ורק בשנים האחרונות פרסם נ. פורגס את הפרשיות בקורות היהודים (עי' ביבליוגרפיה לסעיף זה).

ידיעותיו על חיי הסטודנטים היהודים בפדובה, מקום שם למד בישיבתו של הרב המפורסם יהודה מינץ.

כמשורר מקונן ניגש לקורות דורו הסופר שמואל אושקי, אנוס שנמלט מפורטוגל לאיטליה. באמצע המאה השש־עשרה נושב בפירירה והוציא שם בפורטוגיזית ספר בשם „נחמה לצרות ישראל" (1552). הספר נועד ביחוד לבני ארצו של המחבר, לאותם האנוסים, שנמלטו מכף האינקוויזיציה בארצם, אבל מוכרחים היו להזהר גם באיטליה מעינה הצופיה של האינקוויזיציה הרומית. העיקר הוא לסופר זה לא להרצות את המאורעות כהויתם, אלא להרהר עליהם. מתחיל הוא בפקודתו של המלך הווסטגוטי, סיסבוט, על המרת יהודי ספרד באונס ומסיים במאורעות שבימי המחבר עצמו. מקורותיו הן רשומות ספרדיות וצרפתיות, ואולי גם כתבי־יד עברים, שלא נשתמרו עד היום. הספר כתוב בצורת שיחה בין שלשה רועים, שהאחד מהם יעקב (עם ישראל) מתאונן על יסוריו בארצות שונות, ושני ידידיו מנחמים אותו כדרך רעי איוב. תלונותיו של יעקב על רדיפת צאן ישראל על־ידי האומות הטורפות מלובשות בצורה פיוטית כזאת: „אירופה, אירופה! את גיהינום עלי אדמות. מה אגיד עליך, שרצפת את דרך נצחונך בפגרים היקרים לי? מה אגיד לזכותך, איטליה השטופה בפריצות ובשאיפת קרבות? דמיונך לאריה משחית השותה דמי צאני ועצמותיהן יגרם! ואַתן, שדמות צרפת, שכלכלתן את צאני בעשבים מרעילים! ואף את, בת אשכנז הגאיונה, השוכנת הררי עד, ניפצת את עוללי לסלעי הררי אלף! ואת, ספרד האכזריה, אשר כולך חונף ושקר, הצמאה לדם עמי ומבשרם לא תשבעי, בך יקננו זאבים רעבים לבלוע עדָרי!". אושקי מתאר את מאורעות האינקוויזיציה בדברי זעם אלה: „מפלצת נוראה זנקה מרומי, ללא תואר וללא הדר, ועיניה מעוררות זועה, עד שאחזה פלצות את כל אירופה. עיניה וגרונה מזרים אש, מאכלה בשר אדם. בכל מקום אשר תבוא, שמה יחשך אור היום מצלה השחור, ושמש כיום יאיר נהפך לחושך מצרים. בכל מקום אשר תופיע בו נבול יבול כל דשא ירוק, ייבש כל עץ פורח והארץ תהיה תוהו ובוהו". חבריו של יעקב המתאונן מבקשים לנחמו באמרם, שהאומה הצרופה על־ידי יסוריה עולה על כל יתר העמים בשלימותה המוסרית, וכל כלי יוצר עליה לא יצלח: „אם תקום ממלכה להשמידך, הלא תמצא תמיד מפלט בממלכה אחרת. כאשר גרשוך הספרדים הראך אלהים דרך לארץ אחרת, שנתנה לך מקלט ורווחה: איטליה". הגורל המר גרם שספר זה יצא באיטליה שנה אחת לפני שריפת התלמוד, שלוש שנים לפני פרסום הגזירות של פאולוס הרביעי וארבע שנים לפני שריפת האנוסים באנקונה. באותן השנים לא היה המחבר מזכיר את איטליה בין

הארצות, שניצלו מפרסות המפלצת. ספרו של שמואל אושקי נרשם ברשימת הספרים האסורים מטעם הצנזורה האפיפיורית. את ספרו, שיצא כמעט בזמן אחד עם הספר „שבט יהודה", שנתפרסם בתורכיה (למעלה § 8), הקדיש אושקי למי שהיתה אנוסה, גרציה מינדיס, לאחר שעברה לקונסטנטינופול. לאחר זמן נושב גם הוא בתורכיה, שבה מצאו מקלט כמה אנוסים מאיטליה. ידיעה אחת, שקשה לברר את אמיתותה, אומרת, שהמשורר ישב בשנות חייו האחרונות בארץ־ישראל, בצפת עיר המקובלים, ונעשה אחד מחסידי המסתורין המשיחי מיסודו של האר"י.

במדרגה אמצעית בין רושם מאורעות והיסטוריון עמד הסופר רב הפעלים יוסף הכהן (1496—1575). תולדותיו כרוכות במשבר הקשה של אותה התקופה. יליד משפחה ממגורשי ספרד היה וישב בימי חייו הראשונים באביניון של האפיפיור, ומשם בא לבית קרוביו בגינובה. הגירושים של היהודים מגינובה (1516—1550) הכריחו את משפחתו לבקש מקלט ארעי בעיירות הסמוכות וולטג'יו ונובי, אולם בזמן שבין שני הגירושים שבו לעיר הבירה של הריפובליקה. שם עסק יוסף ברפואה והיה חביב לא רק על היהודים, אלא גם על הנוצרים. בשנת 1567, כשנגזרה בפעם השלישית גזירת גירוש על יהודי הריפובליקה הגינובית, היו השלטונות מוכנים להתיר לרופא החביב כיוצא מן הכלל את הישיבה בוולטג'יו, אולם יוסף בחר ללכת עם אחיו בגולה, ורק שלש שנים לפני מותו שב לגינובה. אף־על־פי שהיה רופא על־פי אומנותו, היה על־פי טבעו היסטוריון. המאורעות של דברי ימי ישראל ודברי ימי עולם היו קרובים ללבו לא פחות מקורות זמנו, ואת קורות זמנו ראה מתוך אספקלריה היסטורית. שנים רבות עבד בחיבור ספרו „דברי הימים למלכי צרפת ומלכי בית עותמן", שהשתמש בשבילו בחומר שבכרוניקות הלועזיות. הספר מתאר את המלחמה הממושכת של הנצרות עם האיסלם, של אירופה עם אסיה, מימי מסעי הצלב עד אמצעיתה של המאה השש־עשרה, ומזכיר גם את המאורעות העיקריים בחיי עם ישראל. על־פי צורתו החיצונית זוהי כרוניקה, שאין בה חיבור פנימי, ואף־על־פי־כן היא נראית כחטיבה אחת מפני ההשקפה המוסרית של המחבר המתגלית בכל הספר. הסופר, השונא את העריצים ואת העריצות תכלית שנאה, מזכיר וחוזר ומזכיר דבר הנקמה על פשעי העמים העתידה לבוא, ביחוד בנוגע לצרות שגרמו לישראל. וכשהוא מגיע לדברי הפורענות של אחיו בארצות הנוצרים בימי מסעי הצלב, לרדיפת היהודים בצרפת בימי הביניים או לגירוש ספרד, הוא מביע את רגשותיו הלאומיים בדברי זעם וקנאה. בפסקא על גירוש ספרד הוא מעיר: „גירוש צרפת והגירוש הזה העירוני לחבר הספר הזה, למען ידעו את אשר עשו לנו (הנוצרים) בארצותם, בחצריהם ובטירותם, כי הנה ימים

באים׳... בדבור מקוטע זה בסגנון הנביאים נשמעת קובלנא לבית הדין של ההיסטוריה על מעני עם ישראל.

ספרו הראשון של יוסף הכהן נסתיים בשנת 1553, והשורות האחרונות של הספר עוסקות באותו מעשה, שבו עברה איטליה מתקופת ההומניזם לימי הריאקציה הקאתולית: שריפת התלמוד בפקודת האפיפיור יוליוס השלישי ברומי ובויניציה. לאחר שנה נתפרסם הספר בדפוס בסביונטה. אולם המחבר לא הסתפק בספר כללי זה, אלא ביקש (ודאי בהשפעת ספרו של שמואל אושקי שנתפרסם בינתיים) לחבר את קורות ישראל, המובלעות בדברי הימים הכלליים של אירופה, לחטיבה אחת, לכנס את כל הדמעות של העם המעונה לנאד אחד. זאת עשה בספרו השני ״עמק הבכא״, שבו קיבץ מתוך הכרוניקה שלו את כל הנוגע לישראל והוסיף עליה, ובסופו רשם את המאורעות שלאחר שנת 1553. אבל גם אחרי זה לא חדל מלרשום את המאורעות של דורו, ורשימותיו נגמרות רק בשנת 1575, שנת מותו. הפרק האחרון של ״עמק הבכא״, תיאר גזירותיהם של פאולוס הרביעי ופיוס החמישי, הוא זעקה גדולה ומרה. נוהג הוא לפעמים לסיים סיפור המאורעות בדברים כאלה: ״אנא ה׳ צבאות שופט צדק, אראה נקמתך מהצרים הצוררים האלה, כי אליך גליתי ריבי״, או: ״אתה ה׳ אל תרחק, לעזרתנו חושה והשב אל אויבי עמך ונחלתך גמול כמעשה ידיהם״. בשיר שבראש ״עמק הבכא״ אומר המחבר: ״לכן יום נשרף מקדשי יקראנו כל איש עברי״. ובאמת נהגו בקצת קהילות איטליה לקרוא בספר זה בתשעה באב. ואף־על־פי־כן לא נתפרסם ״עמק הבכא״ במשך שלש מאות שנה (ודאי מטעמי צנזורה), ורק במאה התשע־עשרה ראה אור[1].

נופל ממנו בבחינה היסטוריוגרפית הוא הספר ״שלשלת הקבלה״ של גדליה אבן יחיא, שנתפרסם בשנת 1587 בויניציה. המחבר, נצר משפחה ספרדית מיוחסת (כרך חמישי, § 53), ישב חליפות בערים שונות באיטליה וסבל מתגרת הרדיפות של האפיפיור: בימי פיוס החמישי גורש ממדינת הכנסיה, וכל רכושו אבד. שריפת הספרים העבריים עשתה שַמות באוצר ספריו, ובשעת חיבור ספרו לא נמצאו תחת ידו ספרי השמוש הנחוצים ביותר. על־פי תוכנה דומה ״שלשלת הקבלה״ לכרוניקות הספרותיות של הראב״ד ושל זכותא. המחבר נותן רשימת גדולי ישראל מימי קדם ועד זמנו, אולם יש שהוא מוסיף דברי מוסר ואגדה. מתחיל הוא באדם ובאבות, ויש שהוא מוסיף סיפורים על מעשי האבות מן

---

1 הספר «עמק הבכא» נדפס לראשונה בידי ש. ד. לוצטו ומאיר לטריס בשנת 1852 בווינה. במהדורה זו באו גם תוספות משנות 1575—1605 מאת מחבר אחד, שלא נודע שמו, הקורא לעצמו בעניוות «המגיה».

אגדות התלמוד ואפילו מן „הזהר“. כמרכז מספר הוא על התנאים והאמוראים וגדולי הרבנים כל מיני סיפורי נפלאות, חזיונות ונבואות. בחלק השני מספרו הוא קרב לגמרי את קרקע העובדות ההיסטוריות ועוסק במחשבות על בריאת העולם, איצטגנינות, יצירת הולד, עולם הנשמות וגלגוליהן, מעשי כשפים, שדים ורוחות, גן עדן וגיהנום וכיוצא בזה. המחבר היה כרוך אחרי הזיות הקבלה שנתפשטו בימים ההם בארץ ישראל, האמין במציאות השדים וכותב, שבעיניו ראה אותם ודבר עמהם בשעת גירוש דיבוקים. רק בחלק האחרון מספרו חוזר אבן יחיא אל סדר הדורות ונותן רשימת כל הגזירות והעלילות שהתרחשו על היהודים מימי מסעי הצלב עד לימי האפיפיור פיוס החמישי. כל מה שעבר עליו בימי האפיפיורים הצוררים הלהיבה בנפש אבן יחיא את אמונת הגאולה עד כדי כך, שסבור היה, כי יש ביכלתו לקבוע בספרו גם את זמן ביאת הגואל. אף־על־פי שהוא מביא כמה נבואות על קצים שלא נתקיימו, איננו נמנע מלהוסיף: „ואני הצעיר אמרתי להגיד אליך על זה הענין מה שאירע, והנני נשבע אליך כי כנים דברי, וזה כי בשנת ה'שכ"ו (1566) בליל שביעי של פסח על משכבי בלילה ההוא נדדה שינה מעיני ונכנסתי בהתבודדות: עד מתי קץ הפלאות? ואחרי הדברים הרבים נרדמתי; ויהי בבוקר והנה עלה זית בפי מפסוק „אראנו ולא עתה“ (במדבר כ"ד, י"ז) ונתתי לבי עליו ומצאתי, כי עולה הפסוק ה' אלפים שנ"ח“. זאת אומרת, שהמשיח עתיד לבוא בשנת 1598, אולם בנראה הקדים ההולם למות וניצל ממפח נפש. החכם יוסף דלמדיגה בן הדור הסמוך כינה את „שלשלת הקבלה“ וכינה את הספר בשם „שלשלת שקרים“. ואמנם תוספת־האגדות וההזיות לתוך שלשלת המאורעות ההיסטוריים הוא חסרון גדול בספרו של גדליה אבן יחיא ומוריד את ערכו לעומת כרוניקות אחרות של הדור ההוא. ואולם דוקא חסרון זה חיבב את הספר על העם. הספר חזר ונדפס כמה פעמים בארצות שונות וגרם קורת רוח מרובה לחובבי האגדה והדמיון.

תקופת הגילויים הגיאוגרפיים הגדולים של קולומבוס, וסקו דה גמה ומגלאן היתה שעת פריחה לספרות הגיאוגרפית, שמצאה הד גם בספרות העברית. אחד ממפרשי המקרא אברהם פריצול בפררה כתב בשנת 1524 ספר בשם „ארחות עולם“ (נדפס בויניציה בשנת 1586), המעיד גם על ידיעותיו המרובות של המחבר וגם על קלות אמונתו לכל דבר. גיאוגרפיה זו מעידה על מציאות הנהר האגדי סמבטיון, עשרת השבטים שמעבר לנהר זה, גן עדן התחתון וכיוצא בזה. באותן השנים, שבהן עסק פריצול בספרו, הופיע באיטליה דוד הראובני, שזעזע את הרוחות בספוריו הנפלאים על מלכות ישראל בערב,

ומחבר „ארחות עולם" מזכיר גם מלכות זו בגיאוגרפיה שלו. אף ההיסטוריון יוסף הכהן ניסה את כוחו בגיאוגרפיה ותרגם את הספר הרומי של הגרמני יוהן בוהמוס על מנהגי העמים, בשם „מציב גבולות עמים", וכן גם ספר מספרדית על הודו ועל פרננדו קורטיץ, כובש מכסיקו. אולם ספרים אלה לא נתפרסמו ונשתמרו רק בכתב יד.

§ 18. רבנות ומסתורין.

בתקופה שאנו עומדים בה נראו בצד הרבנים גם בעלי אומנויות חפשיות— רופאים, סופרים, מדפיסים וכיוצא בזה. במקצוע היצירה הרוחנית, שהיתה עד כאן מונופולין של הרבנות בלבד, באה חלוקת העבודה. אף־על־פי־כן לא חדלה במחצית הראשונה של המאה השש־עשרה התפתחותה של הרבנות, ולא עוד אלא שעוד הגיעו לה ימי תחיה והתעוררות. מרכזיה העיקריים באיטליה היו פדובה ומנטובה. הישיבות שנוסדו בסוף המאה הקודמת בשתי הערים האלה בידי יהודה מינץ ויוסף קולון (כרך חמישי, § 61) משכו אליהן תלמידים לא רק מקהילות איטליה, אלא גם ממדינות אחרות. בפדובה נראו בחורי ישיבה גם מפולין הרחוקה, ויש שהיו נוטים למדע החפשי ולומדים רפואה באוניברסיטה הנוצרית. ראשי המדברים של יהודי איטליה היו בימים ההם רבני פדובה: אברהם מינץ, בנו של יהודה מינץ, ומאיר קצנלנבוגן, הידוע בשם מאיר מפדובה, שנתמנה אחר כך לרב הכולל של הריפובליקה הוויניציאנית. מאיר זה ראה בימיו גם את הדפסת כל התלמוד בשנות העשרים של המאה השש־עשרה וגם את שריפתו לאחר שלושים שנה. הדברים הגיעו לידי כך, שהרב הישיש לא מצא אפילו טופס שלם אחד של התלמוד לעיון. מחוסר ספרים בטל הלימוד בישיבות, ובחורי איטליה היו מוכרחים לנדוד למקומות תורה בגרמניה או בפולין. לאחר זמן, כשהתירה הצנזורה של האפיפיור את ספרי התלמוד בצורה קטועה, נתחדש הלימוד בישיבות איטליה, אבל לא במידה הקודמת.

לחץ רומי, שהגביר את הנטיה לאגדה ולמדרש, למוסר ולדרוש ובכלל ליסוד הרגש שבדת, עשה לאט לאט את הפלפול התלמודי טפל. במקום הרב החריף, גבור ההתנצחות בהלכה, קם הדרשן הנלהב והמלהיב. בנו של מאיר פדובה ויורש רבנותו בויניציה, שמואל יהודה קצנלנבוגן, יורד ממרומי הקרח של הלמדנות הרבנית לעמק הבכא של העם העומד מלמטה, כדי לעודד את לבו בדרשות שוות לכל נפש („דרשות", ויניציה 1594). המובחר של דרשני התקופה ההיא היה יהודה מוסקאטו, רב במנטובה (מת בשנת 1590),

מחבר פירוש על „הכוזרי" של יהודה הלוי („קול יהודה"). דרשותיו („נפוצות יהודה", ויניצה 1589) משמשות מעבר מן המטפיסיקה הדתית אל המוסר העממי. אף הדרשן המפורסם בדור הסמוך עזריה פיגו בויניציה (מת 1647) הניח אחריו קובץ גדול של דרשות בבית הכנסת („בינה לעתים"), שסגנונן המשוכלל שימש מופת לדרשני הדורות הבאים אחריו.

אותן הסיבות האמורות למעלה הכשירו את הכוחות במדה מרובה לקליטת תורות מסתוריות. יש משום סמל בדבר, שבאותן השנים עצמן, שבהן נידונו לשריפה ספרי התלמוד הנדפסים, נדפסו במנטובה ובקרימונה כתבי הקודש של הקבלה — ספרי הקודש, ה„זוהר" (1558—1559). בשער מהדורת קרימונה, שנדפסה בהשתדלות ויטוריו אֶלִיַנו, הנכד המומר של המדקדק אליהו בחור, נאמר בפירוש, כי נדפסה ברשיון האינקוויזיציה. הצנזורה של האפיפיור, שמשכה חסד ל„זוהר" מפני שמצאה בקצת ביטוייו אישור אמונת השילוש, נוכחה לאחר זמן, שהרבה מן הנאמר ב„זוהר" טופח לה לכנסיה הנוצרית על פניה והכניסה את הספר ברשימת הספרים האסורים. בימים הראשונים אמרה הצנזורה הרבנית לעכב בפני התפשטות ה„זוהר", כדי שלא תהי חכמת הקבלה, המיועדת לבני עליה, נחלת ההמון. לפיכך נוספה למהדורת מנטובה הודעה מאת המקובל יצחק די לאטיש, שבה הוא מצדיק הדפסת הספר הקדוש של ר' שמעון בן יוחאי בזה, שגם כמה ספרי קבלה אחדים ראו אור הדפוס. התפשטות ה„זוהר" קירבה את חכמי איטליה אל המקובלים בארץ ישראל (למעלה § 8). איטליה שלחה לארץ ישראל ספרים נדפסים בקבלה, ומארץ הקודש נשלחו כתבי־יד של משה קורדובירו והארי"י. מאת המקובלים, שעלו לרגל מארצות המערב לצפת, נתקבלו מכתבים מלאי התפעלות. אחד המתפעלים הללו, שמשון בק, כתב בשנת 1582, שמונה שנים אחרי מות הארי"י, מצפת לבני ארצו, שהארי"י היה יודע כל מיני חכמות, מבין בנדנוד האילנות ובשלהבת האש ובצפצופי העופות ובשיחת המלאכים; גם היה יודע בגלגול נשמות ורוחות טובות ורעות, והיה מוציא נשמת האדם בחייו ומביאה אצלו ומדבר עמה ואחר כך מחזירה לו.

אולם יהודי המערב למדו את הקבלה המעשית לא רק מפי מכתבים מארץ ישראל, אלא גם מפי משולחים שבאו משם. בסוף המאה השש־עשרה הגיע לאיטליה תלמידו של הארי"י, ישראל סרוק, שהפיץ את תורת הקבלה בכתב ובעל־פה ויחס את הספרים שחיבר הוא או חבריו המקובלים מצפת לארי"י עצמו. על המקובלים נמנה גם הרב ממנטובה, מנחם עזריה די פאנו, שהיה מעריץ את ספר ה„זוהר" ואת תורתו של משה קורדובירו, וכשמת קורדובירו בדמי ימיו (1570) קנה מאת יורשי המנוח בצפת את כל כתביו

בששה־עשר כרכים. כשהגיע ישראל סרוק לאיטליה, קנה פאנו ממנו גם את כתבי האר״י. מאז עסק חובב הקבלה בהוצאת כמה חיבורים על סמך שיטותיהם של בעלי המסתורין קורדובירו והאר״י („עשרה מאמרות׳ ויניציה 1597; „פלח הרמון׳ 1600 ועוד). אפילו בתשובותיו בהלכה נסתמך על הזוהר, שהיה בעיניו שוה במעלה למקורות הראשונים של חוקי ישראל. בסיוע נדבן זה עשה ישראל סרוק באיטליה נפשות רבות לקבלה החדשה ויסד חברות ללימוד חכמת הנסתר. בבחינות אחדות התנהג סרוק בדרכי חברו חיים ויטאל. הרב של ויניציה החפשי בדעות יהודה אריה מודינה מעיד על סרוק, שהיה מתוכח עמו בויניציה, שכל כוחו של המקובל היה בציון נפשות גדולי ישראל שנתגלגלו לתוך נפשות בני הדור, ויש שגלגול הנפש נעשה על־פי מעמדו הכספי של בן הדור. אמנם מבקר חריף זה מוסיף, שסרוק הבין להסביר את הקבלה גם בדרך העיון, והוא מחוה את דעתו שהספירות הן ה„אידיאות׳ של אפלטון ואמונת גלגול נפש לקוחה מתורת פיתגורס.

המוני העם נמשכו דוקא אחרי הקבלה המעשית ולא העיונית, וביחוד אחרי תורת הפרישות והמשיחיות. כמו בארץ ישראל נהגו עכשיו גם באיטליה לערוך „תיקון חצות׳ ולבקש מאלהים גאולה מן החטא ומעול הגלות. תחת שמי התכלת של ארץ זו, שרק לפני זמן־מה היתה אחוזה שכרון של התפעלות בפני פולחן היופי העתיק, התקדר הגיטו ענני פרישות עכורה. אפילו בחוגי המשכילים דנו בכובד ראש על גירושי הדיבוקים בכוח השבעות וקמיעות, כמו שהיה נהוג בצפת (למעלה § 8). נסיונות כאלה נעשו באיטליה בפומבי, כדי לעשות נפשות לאמונת הגלגול. המאמין התמים גדליה אבן יחיא מספר כדברים האלה על מה שראה בעיניו בשנת 1575: „בהיותי בפירירה הלכתי לבקר בחורה אחת בת כ״ה שנים בעולת בעל בחברת נכבדים רבים. ומצאתי אותה מוטלת על מטתה פרקדנית והיתה כגוף בלי נשמה ועיניה סגורות ופיה פתוח ולשונה עבה מאד מן השפה ולפנים. ויאמרו האנשים ונשים המכלכלים אותה, כי אז היה נמצא הרוח בלשונה. אז אמרתי בלבי: זה היום קויתי לדעת חידושים על פטירת הנפש מהגוף. אחרי שהליתי לרוח והתחננתי מאוד לפניו שישיב לשאלותי, השיב בלשון איטלינו בחתוך אותיות נשמע היטב, כי שמו היה בטיסטא די מודינה, אשר ניתלה לעונש גניבותיו אשר עשה. התחלתי לשאול ממנו שאלות על הנשמה כדי לדעת מותה ואופן יציאתה מהגוף בעת המיתה ודרכיה אחר כך ומהו הגיהינום, ולא שאלתי מגן העדן כי ידעתי היותו נעדר ממנו. ולכולם השיב דברים המוניים וחותם דבריו היו: איני יודע. ושאלתי ממנה איך היה המעשה, והשיבה כי בבואה מלטבול במקוה חוץ מביתה ירדה אל החצר בשעה ב׳

בלילה לשאוב מים מן הבאר. ונכבה הנר ויקח הרוח והורידה עד חצי הבאר ואחר כך העלה משם באויר ולא ידעה מהו ועל מה ואיך, ותצעק ותתעלף וישאוה בני ביתה אל מטתה. ומעשים אחרים בסגנון הזה ומתמיהים יותר הוגדו לי וגם ראיתים חתומים, האחד מהם מחכמי צפת, שאירע שם, ואחד מחכמי איטליה, שאירע באנקונה, מרוחות אנשים הרוגים ותלויים, שנכנסו בגופות בני אדם, ועל-ידי השבעות ועישונים מגפרית וכדומה בנחירי הגוף היו הרוחות מודיעות ומגלות שמותן ומספרות מעניניהן, כל מאורעותיהן ומקום מושבותן ועוונותיהן, שעליהן היו נכנסות בגופות והולכות נעות ונדות" („שלשלת הקבלה", חלק ב'). מסתורין משונה זה כרוך כנראה בתורת השדים והפרישות של חכמי צפת. להתפשטותה של תורה זו סייעו ביחוד המשולחים, שהיו באים מארץ ישראל לאירופה לקבץ נדבות לכלכלת עולי הרגל בארץ הקודש. כדי להשפיע על לבות המנדבים היו המשולחים מפליאים לספר על הקדושים אשר בארץ, המתאמצים להחיש את ביאת הגואל בתעניותיהם ובתפילותיהם.

§ 19. ראשוני בעלי הבקורת (עזריה מן האדומים, אריה די מודינה, יש"ר מקנדיה).

רוח הבקורת החפשית, שניעור על-ידי ההומניזם, לא חלף לגמרי בגיטות האיטלקיות גם לאחר הלחץ מצד הריאקציה. בכל הצמצומים של הצנזורה פלס לו רוח זה את דרכו והגיע עד למחיצת המסורת המקודשת. קמו יחידי סגולה בעלי עין בוחנת ונשאו בגלוי או בסתר את אור המדע אל שכונות היהודים המסוגרות.

אחד מחלוצי החקירה החפשית העיז להעיר במכשירי הבקורת את דברי הימים הקדומים של האומה, שהמסורת הסמויה גרשה מהם כל מה שלא היה נוח לה. יוצרי התלמוד והרבנים לדורותיהם לא שמו לב כלל לכל התקופה שבין המקרא והתלמוד, תקופת התרבות ההליניסטית, ודנו לגניזה את הספרות האפוקריפית העשירה וכן גם את הפילוסופיה של פילון האלכסנדרוני ואת ספרי דברי הימים של יוסיפוס. על-ידי כך היו ימי „בית שני" מטושטשים אפילו בסדרי הזמנים, עד שכל תקופה זו כמעט נמחתה לגמרי מתוך ההכרה הלאומית. בקרן חשכה זו בדברי ימי ישראל הפיץ אור החכם עזריה מן האדומים (די רוסי). עזריה נולד בשנת 1513 במנטובה, חי חליפות בבולוניה, באנקונה ובפירַרה ומת בשנת 1578. בעל השכלה רחבה היה, בקי בספרות ישראל וגם בספרות העתיקה של היונים והרומים, בכתבי אבות הכנסיה הנוצרית ובספרי ההומניסטים האיטלקיים החדשים. בנערותו שקד על למודיו בהתמדה נלהבת עד כלות כוחותיו; אבל הרופא הגאוני אמַטוס לוזיטנוס, שישב בימים ההם באנקונה, הצליח לרפא את החכם הצעיר מתוצאות שקידתו

היתירה ולתת לו את האפשרות להתחיל בעבודת יצירה. ימים רבים לא העיז עזריה לגלות ברבים את רעיונותיו, עד שבסוף ימיו, מתוך זעזוע על ידי מאורע אחד, קם והעלה על הכתב כל מה שנתבגר במוחו במשך חייו ופרסם את הדברים. לאחר שהוכרח בשנת 1569 לעזוב את בולוניה בגזירת הגירוש של פיוס החמישי נושב בפירירה. בנובמבר 1570 רעשה אדמת העיר והמון יושבים נקברו תחת חורבות בתיהם, ואף עזריה ניצל ממות בדרך נס. ביחד עם פליטים אחרים מצא מפלט בכפר אחד על גדות הנהר פו. כאן התודע לחכם נוצרי אחד, שקרא בימים ההם בענין רב את „אגרת אריסטיאס" (כרך שני, § 39), המספרת דבר תרגום התורה ליונית. בתמהון שמע החכם הנוצרי מפי עזריה, שאגרת זו, שבה הורצו התורות המוסריות של היהדות בבהירות יתירה, לא תורגמה לעולם לעברית ואינה ידועה לקוראים יהודים. עזריה הכיר תמיד, כמה פוגם את הבנת היהדות העדר ענף שלם של ספרות ישראל, היא הספרות היהודית ההילניסטית, שנעשתה נחלת חכמי הנוצרים בלבד. על־כן החליט, שלא להחמיץ יותר את הדבר, ובמשך שלשה שבועות כתב את כל „אגרת אריסטיאס" בתרגום עברי. לאחר שנעשתה פסיעה ראשונה גמר לגשת לעבודה גדולה מזו ולפרסם גנזי הספרות היהודית ההילניסטית. לאחר שנה וחצי גמר את ספרו הגדול „מאור עינים", שבאמת היה עלול להאיר עיני בני הדור, אילו ביקשו את האור. לרבים נתגלתה היהדות בספר זה לראשונה כשיטה מוסרית פילוסופית, כפי שהבין אותה פילון האלכסנדרוני באותה שעה, שהונחה ביהודה אבן הפינה לבנין היהדות התלמודית. אף־על־פי שהמחבר איננו נמנע מלמתוח קו בקורת על שיטתו של פילון, שהוא כורך אותה בתורות האיסיים, קשה לו להסתיר את חבתו לפילוסוף הגדול, שנגזר עליו להשכח כמה מאות שנים במחיצת המנהיגים הרוחניים של האומה. עזריה דן בספרו באריכות גם על תרגום השבעים ומוכיח, עד כמה נטו המתרגמים מן המקור העברי, ואף־על־פי־כן הוא מכיר את הערך העצום של תרגום המקרא ליונית. המחבר, שהיה בקי בספריו ההיסטוריים של יוסיפוס במקורם, הסביר לקורא העברי, כי ספר „יוסיפון" (כרך רביעי, § 21) אינו אלא קיצור מאוחר מספרי המופת הקדומים.

בזהירות יתירה נגש עזריה בספרו לבקורת האגדות התלמודיות, כדי להראות את הסתירה שביניהן ובין האמת ההיסטורית. לבעלי האגדה והמדרש היו דברי הימים, לדעתו, רק אסמכתא למשליהם ודרשותיהם ולא השגיחו בדיוקם של המאורעות. בפרק „ימי עולם" הוא מוכיח, שסדר הזמנים שבתלמוד, כמו עצם המנין „לבריאת עולם", איננו מדויק. למשל, מונה התלמוד שלשים וארבע שנה למלכות פרס העתיקה, בעוד שבאמת נמשכה מלכות זו קרוב לשלש מאות שנה, מכורש עד אלכסנדר מוקדון, ואם מצינו טעות כזאת בתקופות שלימות, הרי אין לסמוך על כל

מנין השנים. יתכן, אומר עזריה, ששנת של״ד — היא שנת פרסום ספרו — איננה כלל אותה שנה, שהרי המספר איננו אלא צירוף של מנינים שאינם מדויקים. מתוך המשא ומתן של המחבר אנו למדים, שכמה בעלי מיסתורין באיטליה בדורו קבעו את הקץ לשנת של״ה (1575). אמונה זו נוסדה על מאמר האגדה (סנהדרין צ״ז, ע״ב): „ששת אלפים שנה הוי עלמא, שני אלפים תוהו, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח"; ובדניאל כתוב (י״ב, י״ב): „אשרי המחכה ויגיע לימים אלף שלש מאות שלשים וחמשה", וימים כידוע פירושם כאן שנים. „ברור", איפוא, שהמשיח יבוא 1335 שנים לאחר תחילת „ימות המשיח" באלף הששי, זאת אומרת בשנת ה' אלפים של״ה או 1575 לספירת הנוצרים. אולם אם נפלו טעויות בעצם המנין לבריאת העולם, הרי אי־אפשר לקבוע את זמן ביאת הגואל, וחוץ מזה, אומר המחבר, אין לדברי הנבואה של דניאל שום שייכות לאגדה התלמודית הנזכרת למעלה. עזריה מוסיף, שכמה קצים כבר נתבדו והוא יועץ שלא לחשב את הקץ.

כשנתפרסם ספר „מאור עינים" (1574), קם סער של מחאות כנגד המחבר. הרבנים נבהלו מבקורת האגדה וביחוד מבקורת מנין השנים. לימין הרבנים יצאו כנגד המבקר החפשי גם פרנסי קהילות ויניציה, פיסרו, אנקונה, פדובה, וירונה, רומי, פירדה, קרימונה וביאנה. באביב שנת 1574 הוציאו כרוז לכל שלומי אמוני ישראל, להוציא את ספרו של עזריה מבתיהם ולא לעיין בו בלי רשיון מיוחד מאת רב הקהילה. ראשון חתם על הכרוז הרב שמואל יהודה קצנלנבוגן מויניציה. בכמה בתי כנסיות נוסף על הכרוז איום כחרם ובנידוי. תנועה זו מצאה לה הד גם בארץ ישראל. והמקובלים בצפת העירו את אזני יוסף קארו על ספר זה, החותר תחת יסודי ה„שולחן ערוך". הרב הישיש היה מוכן לצרף את חתימתו למחאת רבני איטליה, אבל מת בינתיים. בשם רבני צפת נצטרף המקובל אלישע גאליקו למחאה והודיע לתפוצות ישראל על הסכמתו של יוסף קארו המנוח (1575). עזריה יצא כנגד משיגיו בקונטרס מיוחד בשם „מצרף לכסף", אבל לא הצליח לכפר על חטא „המינות" שנמצאה בספר.

גורלו של עזריה מן האדומים הפחיד את החפשים בדעות שהלכו בעקבותיו, ולפיכך הסתפקו בשמירת דעותיהם בכתב־יד עד שהדורות הבאים יפרסמו אותן. מסוג זה היה אחד מגדולי חכמי הדור, הרב **יהודה אריה (ליאון) מודינה** מויניציה (1571—1648). מודינה נולד באותה שנה, שבה התחיל עזריה מן האדומים לכתוב את ספרו, ומת זקן ושבע ימים בכהונת רב ודרשן בויניציה מבלי שבני דורו חשדו באדיקותו. רק בדורות מאוחרים נגלה הקרע שבלב הרב, שפסח כל ימיו בין אמונה וכפירה. מודינה היה בן למשפחת סופרים עשירה, שישבה מתחילה במודינה, גורשה בימי פיוס החמישי ממדינת הכנסיה ונושבה בפירדה. בבחרותו למד תורה והחכמות חיצוניות, ידע רומית ואיטלקית ולא בז גם לאומנויות של חול: „שירה

ונגינה ואפילו ריקוד. עוסק היה במלאכות שונות. היה מורה, מגיה וגם מעתיק. כשנתמנה לרב בויניציה היה דורש ברבים בבתי הכנסיות והצטיין בדרשותיו באיטלקית, הלשון המדוברת של יהודי העיר, שמשכו אליהן שומעים גם מבין הנוצרים. בכלל היה מודינה מעורב עם הנוצרים ונטה לדרכיהם גם בצדם השלילי. בהיותו צעיר פרסם קונטרס בעילום שמו בשם „סור מרע", שבו הוא מטיף מוסר בצורת ויכוח על משחק הקלפים, שהעם היה שטוף בו (ויניציה, 1595), אף־על־פי שהוא בעצמו היה נוטה למשחק זה, נשקע על־ידי כך בחובות, וכמו שהוא מודה בעצמו באבטוביאוגרפיה שלו, לא יכול היה להתגבר על יצרו. מספריו המרובים יצאו בחייו רק הפחות חשובים, למשל קובץ דרשותיו בעברית („מדבר יהודה", ויניציה 1602), ביאור הביטויים הקשים שבמקרא באמצעות הלשון האיטלקית („גלות יהודה", 1612), מפתח לספר האגדה „עין יעקב" ועוד. ספריו העיקריים לא יכלו להתפרסם אם מפני הצנזורה הקאתולית או מפני הצנזורה הרבנית. למשל, לא יכול לפרסם את תרגומו האיטלקי למקרא, מפני שהתרגום נדמה בעיני הצנזורה הקאתולית כסותר לרוח הכנסיה הנוצרית. על־פי בקשת ידידיו הנוצרים חיבר מודינה באיטלקית ספר על מנהגי ישראל (Historia dei riti ebraici מהדורה ראשונה, פריז 1637; מהדורה שניה, ויניציה 1638). המחבר הכניס לכאן גם את המנהגים התפלים, ובכלל כתב את הספר „כאדם העומד מן הצד". ספר זה נתחבב מאוד על הנוצרים ונתרגם גם לאנגלית, לצרפתית, להולנדית ולרומית. אולם עיקרי הדברים, שביקש מודינה להגיד לקורא העברי, לא היה יכול לפרסם בחייו, כדי שלא יצא לו שם רע ולא יהא מורדף.

במוחו הספקני של מודינה קמו ברבות הימים ספיקות, המסוכנים מאוד לרב בישראל. מתחילה ביטל את דברי האגדה והקבלה, ולבסוף הטיל ספק בכל ההלכה התלמודית שהיא יסוד מוסד של היהדות הרבנית. כלפי חוץ העמיד פנים כאילו הוא מבקש להשלים בין המסורת ובין החקירה: בפירושו לספרו על האגדה („בית יהודה" או „הבונה", ויניציה 1625 ו־1635) נזהר הוא מאוד בדבריו; אבל במעמקי נפשו כבר נתרופפה האֱמונה בקדושת תורה שבעל־פה. בימים ההם (1616—1624) נראו סימני מינות מעין זו במקומות שונים. בהאמבורג, למשל, קם בקהילה הספרדית החדשה, שנוסדה שם, אדם אחד שכפר בקדושת התלמוד. כשהגיעו הדברים לפני רבני ויניציה, חתם מודינה בשמו ובשם יתר הרבנים אגרת נידוי וחרם על הכופר. ומלבד זה כתב כנגד „הנחות" אותו הכופר שנשלחו מהאמבורג לויניציה (על־פי החקירה החדשה היו הנחות אלו פרי רוחו של אוריאל ד'אקוסטא המפורסם, שנתגלה לאחר זמן מועט באמשטרדם, להלן § 48) סניגוריה על התלמוד בשם „מגן וצנה". ואף־על־פי־כן נשתמר בין כתבי עזבונו של מודינה, שנמצאו מאתיים שנה לאחר מותו, ספר שנכתב בשנת 1623 לערך, שמתוכו נראה, כי המחבר נטה בסתר לאותה הכפירה שנלחם בה.

בגלוי. בהקדמתו מספר המחבר, שעצם הספר, המכיל בקורת חריפה על התלמוד, נכתב בידי יהודי ספרדי, שמת זה שנים רבות ושמו אמתי בן רז (שם בדוי בלי ספק), וניתן לו כדי שישיב על דברי הכפירה שבו. ואמנם עשה זאת וקרא לספר של האיש הפלאי בשם „קול סכל" ולהשגותיו בשם „שאגת ארי". אבל איך עשה את הדבר? ב„קול סכל" נאמרו דברים מושכלים בראיות חותכות: אין תורה שבעל־פה, שהיא לדברי הפרושים הלכה למשה מסיני, אלא המצאת אנשים שעמדו בראש העם אחרי חורבן מלכות יהודה; תחת לחזק את יסודי תורת משה בנו חכמי ישראל בית המשנה ועלית הגמרא על־גבי התורה שבכתב, והרבנים עוד הגביהו את הבנין על־ידי גיבוב ה„טורים" וה„שולחן ערוך"; תלי תלים אלו של דינים ומנהגים מעיקים על העם עד לבלי נשוא; כמה מצוות נעשו חובה בלי שום יסוד בתורה, למשל בסדר התפילה (תפילין), בהלכות שבת, באיסור והיתר וכיוצא בזה. לעומת הרעם שב„קול סכל" נראות ההשגות שב„שאגת הארי" כעין קול ענות חלושה: אין בה אלא שיחה קצרה המסיימת בהערה, שהמשך כתב־היד לא נשתמר. ויש לשער, שמודינה ביקש להשמיע את דברי ה„סכל" ונמנע בכוונה מתשובה ברורה. ברור, שלא יכול היה לפרסם ספר זה בחייו, ואמנם מונח היה שנים רבות בכתב־יד עד שנתפרסם במאה התשע־עשרה בידי החוקר י. ש. ריג'יו („בחינת הקבלה", 1852).

עדיין הדבר שנוי במחלוקת, אם יש בספר בעל דו פרצופים זה באמת משום תחבולה מחוכמה או שמודינה מסר את נימוקי ה„סכל" מלה במלה רק כדי שיוכל לבקר אותו כהלכה ולא עלתה בידו (עי' להלן, תוספות, סימן ד'). לדעתנו נתחברו שני החלקים בידי מודינה, שכתב גם זה וגם זה בהכרה שלימה, אף־על־פי שכוח ההוכחה איננו שוה בשניהם. בקרבו התרוצצו תמיד הספקן והמאמין, לפיכך הרצה מתחילה את הספקות המנקרים במוחו בצורת ויכוח נלהב של הכופר, אולם לא עצר כוח להשאר במצב זה של התקוממות כנגד קדשי האומה, שהוא בעצמו העריץ אותם בדרשותיו, והתאמץ למצוא תשובה על השאלות. מתוך קרע נפשי זה יצא הספר הכפול של מודינה, בן דורם של אוריאל ד'אקוסטה ושפינוזה, שספקנותו הנסתרת עדיין לא הגיעה בו לידי שלילה גלויה.

בעוד ששאלת קדושת התלמוד היתה למודינה שנויה במחלוקת, לא פקפק כלל בענין ה„זוהר", שבעלי המסתורין ראו בו כמין כתבי קודש. מודינה היה בא בדברים עם המקובלים, שהיו יוצאים מארץ־ישראל לאיטליה לעשות נפשות לקבלה המעשית, ועם אחד מהם, ישראל סרוק הנזכר למעלה, בא בסכסוך פרטי. התפשטות הקבלה ואמונות ההבל באיטליה עוררה את מודינה לכתוב את ספרו „ארי נוהם", שבא לבטל את האמונה בנפלאות הקבלה וביחוד בספר ה„זוהר". אילו היה ה„זוהר" באמת חיבורו של התנא ר' שמעון בן יוחאי — אומר מודינה — לא יתכן, שהדבר לא

היה נזכר בתלמוד. מכאן ראיה, שהספר נתחבר בזמן מאוחר, ודאי בידי משה די ליאון, שלקח לו לכסות עינים את השם הקדמון. יסודי הקבלה, תורת הספירות, אינה אלא התפתחות תורת האידיאות של אפלטון והתורה האפלטונית החדשה על ההתאצלות, שאין להן שום ערך אפילו בבחינת השערה: למה — שואל הוא — להלק את האלהות לעשר ספירות, אם אין אנו יודעים אפילו את פעולתה של כל אחת בעולם המוחשי? למה לחלק את האין־סוף לעשרה חלקים, אם מוכרחים אנו אחר כך לחבר את השברים שוב לחטיבה אחת? ובנוגע לקבלה המעשית, עם תורת הגלגולים ומעשי הקסמים, קשה להבחין בינה ובין אחיזת עינים סתם. כשגמר מודינה בשנת 1640 את ספרו „ארי נוהם" הבין שפרסומו יגרום לפגיעת קנאים בו, וכך נשתמר אף ספר זה רק בכתב יד ונתפרסם לראשונה במאה התשע־עשרה (1840) בידי י. פירסט. ובאותה שעה עיכבה הצנזורה הנוצרית את הדפסת ספרו הפולמוסי של מודינה כנגד הנצרות („מגן וחרב"), שבו הוא מוכיח על סמך הברית החדשה, שישו הנוצרי לא ראה את עצמו מעולם כבן אלהים במובן האמונה המאוחרת.

בין רבני ויניציה נמנה בימי מודינה עוד רב אחד בעל השכלה חילונית, שאיחד בקרבו אימון למסורת ונטיה לחקירה מדעית. רב זה, שמחה לוצאטו (1583—1673), נתן בעצמו משל לשווי המשקל הנפשי שבקרבו, בספרו האיטלקי על סוקרטס (ויניציה 1651). פעם אחת — מספר הוא — עלה בידי השכל, שהיה כלוא על־ידי האמונה באקדמיה בדלפי, לצאת לחירות. אולם השכל שהתפרץ ממסגרותיו גרם לחורבן גמור בנפש האדם, עד שהאקדמיה נבוכה, אז אמר סוקרטס: „לא לשכל ולא לאמונה בלבד יאתה הממשלה, רק כשהם מאוחדים ומצמצמים זה את זה הם יכולים לגלות את האמת". לוצאטו היה אדם פכח ולא נטה אחרי המסתורין שבדור ההוא, אלא הלך בדרך החקירה של עזריה מן האדומים בזהירות יתירה. חוץ מדברי עיון עסק בצרכי ציבור של קהילתו. בשנת 1638 יצא בויניציה ספרו של לוצאטו על מנהגי היהודים (באיטלקית). בספר זה, שהוקדש לשרי ויניציה, מתאמץ הוא להוכיח את תועלתם של היהודים, המסייעים לקשרי המסחר של איטליה עם ארצות המזרח באותם הימים, שבהם נתחזקו הולנד ואנגליה ודחקו את ויניציה מן השווקים הגדולים; חוץ מזה מרוויחים כמה פועלים נוצרים מעבודתם בבתי חרושת של יהודים, ולפיכך אין בעם האיטלקי שום סימני שנאה לישראל. בכל אהבתו לעיון פילוסופי לא נמנע לוצאטו גם מכתיבת תשובות רבניות על שאלות בדקדוקי הדינים והמנהגים הדתיים, כך עסק בשאלה, אם מותר לשוט בשבת בסירות על פני תעלות ויניציה.

בין שלשת הדרכים: הרבנות, הקבלה והמדע, התנודד החכם רב הידיעות, אבל שטחי בדעותיו, יוסף שלמה דילמדיגו, הידוע בשם יש"ר מקנדיה (1591—1655). יליד קנדיה היה, מצאצאיו של הפילוסוף אליהו דלמדיגו, ולמד באוניברסיטה

של פדובה. מתחילה רפואה ואחר כך גם הנדסה ותכונה מפי התוכן הגדול גליליי. אולם דלמדיגו שאף לחקור במה למעלה מן הטבע ונכנס גם לפרדס הקבלה. כמו כן היה תאב לתייר ארצות. בשנת 1616 הלך למצרים ושם נחל נצחון בקהיר בויכוח הנדסי עם חכם מוסלימי. משם יצא לקונסטנטינופול. בא בדברים עם הקראים — ורכש כמה ספרים מספרותם. אחר כך הלך דרך וולכיה לפולניה ולליטא (1620). סמוך לווילנה השתקע ונעשה רופא בבית הנסיך הליטאי רדזיויל. כאן התרועע עם קראי אחד מטרוקי ושמו זרח, שהקיף את דלמדיגו בהמון שאלות. במכתביו לקראי זה מתגלה דלמדיגו כחפשי בדעות. מדבר הוא בעקיצה חריפה על הספרים „הקדומים" של הקבלה, שנתחברו כביכול בידי אנשים שחיו לפני המצאת הכתב, כגון חנוך או אברהם אבינו; מרמז הוא על משה די ליאון כמחבר ה„זוהר". על גבורי הקבלה המעשית אומר הוא בפירוש, כי „בכל ההשבעות והקמיעות והלחשים, אין כוח אפילו לגרש היתושים". אפילו גורלו הרע של הקדוש שלמה מולכו אינו מעורר בלבו רחמים והוא כותב: „ובדברי השוטה ר' שלמה מולכו ראיתי שערוריה, ואיך נשרף בגזירת קרולו קוינטו (קרל החמישי) הקיסר גדול העצה ורב העלילה, וכל מעשי שגעונותיו כתובים בספר יוסף הכהן והוא בחטאו מת לא יראה יהי". בסביבת הקראים ואצילי פולין מתגלה דלמידינו כחפשי בדעות ואינו מעלים את שנאתו לרבנים הדומים „לחמור הריחים, סובב סובב ואינו זז ממקומו". יועץ הוא לקראים להניח ידיהם מספרי הגמרא, שאין צורך בהם אלא „למי שירצה שיִקרא תנא או אמורא, ולהתפרנס ממנה בטהרה" [1].

לאחר שנים אחדות מצינו את דלמדיגו בגלגול חדש. בא להאמבורג ונתמנה שם לרב ולדרשן של הקהילה הספרדית, שלא ידעה על קלות דעתו במכתביו אל הקראי. כאן כתב ספר בשבח הקבלה („מצרף לחכמה", 1629) וכפי שהוא מספר בעצמו עשה זאת על־פי בקשתו של נדבן אחד. הלא כה דבריו: „אנכי כותב כאן נגד הפילוסופים ויצאתי לעזרת ה' להמליץ בעד חכמת הקבלה, כי כן צוויתי מאחד האלופים שרי יהודה, אשר לבבו פונה היום לדברי המקובלים". ולמען אלוף זה מתווכח המחבר עם בן משפחתו שקדם לו, הפילוסוף אליהו דלמדיגו, שבספרו „בחינת הדת" הוכיח כי לא שמעון בן יוחאי חיבר את ספר ה„זוהר". ויוסף דלמדיגו איננו מסתפק בזה ומוסיף לסניגוריה שלו על ה„זוהר" גם כמה שבחי צדיקים וליקוטים מן הקבלה המעשית: על הנפלאות שעשה האר"י הקדוש בצפת, על מאמריו שנמסרו מפי תלמידו ישראל סרוק וקטעים מספרי ידיד המקובלים מנחם עזריה מפאנו. כך נהפך מי שהיה תלמידו של גליליי לנביאם של האר"י, חיים ויטאל וסרוק. יהודה אריה די מודינה, רבו של דלמדיגו, מגנה בספרו „ארי נוהם" סניגוריה

1 עי' אברהם גייגר, «מלא חפנים», ברלין, 1840, עמ' 1—28.

זו על הקבלה, ולא עוד אלא שהוא משער, כי יש״ר מקנדיה ״הראה את עצמו מגין בעד חכמת קבלה זו ומשבח אותה וכונתו להשפילה ולבזותה בכל כוחו, ובאמת חכם ערום ורב הוא, כולל כל החכמות״ (פרק כ״ה).

ביחוד מראה דלמדינו את בקיאותו ב״כל החכמות״ בספרו הגדול ״אילים״, שיצא בשנות 1628—1629 באמסטרדם, שבה השתקע בינתיים. מנסה הוא לפתור בספר זה את גופי ההלכות של הנדסה, מכניקה, תכונה, חכמת הטבע, פילוסופיה ודת, אולם מרוב חריפותו ופלפולו הוא מכנים מהומה לתוך השאלות. הספר עושה רושם של אור מתעה, שלאחר העלמו תרבה החשכה. כמקודם עסק דלמדינו גם בהפצת ספרי הקבלה החביבים על העם בימים ההם והשתמש בסיוע תלמידו בעל המסתורין שמואל אשכנזי, שהוציא לאור גם כמה מחיבוריו (בתוכם ״מצרף לחכמה״ הנ״ל) בשם כולל ״תעלומות חכמה״ (בזל 1631).

כשם שהיה דלמדינו תועה בדרכי הרוח כך היה נע ונד גם בעולם המציאות. בשנת 1631 נתגלגל לפרנקפורט ע״נ מיין ושימש שם בכהונת רופא הקהילה היהודית ובסוף ימיו ישב בפראג. אף־על־פי שיצאו לו מוניטין של חוקר ופילוסוף, הסתגל בפרנקפורט לדרכי יהודי גרמניה, שכל חכמה חילונית היתה תועבה בעיניהם. מידיעותיו המרובות לא השכיל דלמדינו לרכוש לו לא השקפת עולם ברורה ולא דעות קבועות. כשם שהיה מתנודד תמיד בין מדע וקבלה כן היתה כל פסיעה ופסיעה שלו מלאה סתירות. אולם בעוד שמודינה רבו התענה מן הקרע שבלבו, היו הדילוגים בדעות לדלמדינו שעשוע בלבד. כשם שהצד הטרגי של תקופת המעבר ההיא נתלבש בצורות יהודה מודינה ועזריה מן האדומים, כך בא ביש״ר מקנדיה הצד המגוחך שבה. אולם לא עברו ימים מועטים ולא היה מקום ביהדות האיטלקית לקרע רוחני כל שהוא: מן המחצית השניה של המאה הי״ז ואילך נעשית יהדות זו נחלת הרבנות המצומצמת והקבלה המשיחית. הניטו הרוחני, שבו מסוגרת היהדות לרצונה, צר הוא ואפל כמבואות הצרים והאפלים של שכונות היהודים, וקולות הספקנים והמבקרים נחנקים בחומותיו בלי שיקיצו את הנרדמים.

פרק שלישי

גרמניה בימי הריפורמציה ומלחמות הדת.

§ 20. המשך ימי הביניים (1492–1519).

לאחר שנתפזרו הספרדים בכל העולם, נעשו מרכזי האשכנזים: גרמניה, אוסטריה, בוהמיה, וביחוד פולניה לנושאים היחידים של ההגמוניה הלאומית. המרכז היהודי בגרמניה נמצא בתנאים בלתי נוחים. תחילת העת החדשה על סף המאה הט"ו והט"ז מצאה את קהילות ישראל במצב של מבוכה. הגירושים מערים שונות שהיו נוהגים כאן מימי המגפה השחורה על־פי בקשת מועצות האזרחים (כרך חמישי, § 47), לא סרו גם עתה מעל הפרק, וקהילות שלמות היו נתונות לפעמים בסכנת נדידה. חוסר הסבלנות מצד הנוצרים לא חדל לא בימי ההתפוררות הפנימית של הקאתוליות ומלחמת ההומניסטים עם החשוכים ולא בתקופת הרפורמציה ומלחמות הדת. התקופה החדשה הניחה את המשטר המדיני והכלכלי הישן כמו שהוא. המצב החברתי היה מעמדי כמלפנים, וממילא עמדו בתקפם חוסר הזכויות וההתבדלות של היהודים. גורלם היה תלוי בשרירות לבם של כמה כוחות: של הקיסר, הקורפירסטים, המושלים הקטנים ומועצות הערים, שהיו „סובלים" או לא סובלים את נתיניהם היהודים בגבולותיהם והיו מכניסים ראשם בפעולתם הכלכלית. עיקר זה של סבלנות, שבא במקום עיקר הזכות, היה עלול להרע את מצב היהודים עד לבלי נשוא, לולא היה כל אחד מן הפועלים התקיפים האמורים פוגע בחברו המתקומם כנגדו. כשנלחצו היהודים מתגרת יד העירונים היו מבקשים עזרה מאת הקיסר, אפיטרופסם העליון, ובפני גזירות הקיסר היו מבקשים מגן אצל הקורפירסטים או שלטונות אחרים. את זכות הישיבה ואת הזכות לעסוק בכל אומנות שהיא היו מוכרחים כמלפנים לקנות מאת שלטוני המקום. אולם מחיצת האומנויות, שניתנה להן דריסת הרגל ליהודים, היתה בגרמניה מצומצמת הרבה יותר מאשר בארצות הים התיכון, איטליה ותורכיה: ברית ערי האאנזה, שהיתה מפקחת על כל הליכות המסחר בים הבלטי ובים הצפוני, הרחיקה את היהודים ממסחר הים, ועל־כן לא יכלו היהודים כאן להגיע לאותה העמדה, שהגיעו אליה יהודי ליבנוה (קהילת הספרדים בהאמבורג קמה רק בתחילת המאה השבע־עשרה).

יהודי גרמניה היו כמקודם מצומצמים בגדר המסחר הפעוט, בעסק האשראי ובקצת אומנויות שבתוך כתלי הגיטו.

בתחילת המאה השש־עשרה נסתיימה התקופה שבה נתמעטו אוכלוסי היהודים בטבורה של הקיסרות הגרמנית (על גדות הרינוס ובבאוואריה) והתרכזו במדינות המזרח של הקיסרות (שלזיה, בוהמיה אוסטריה). מכסימיליאן הראשון, שנתקסר שנה אחת אחרי גירוש ספרד (1493—1519), ראה מצוה לעצמו להחריב עוד קהילות אחדות גדולות בפנים הממלכה. הקיסר החדש היה נוטה למלא דרישות צוררי ישראל יותר מאביו פרידריך השלישי, שהגין ימים רבים על קהילת ישראל ברגנשבורג בפני העירונים (כרך חמישי, § 47). לבסוף גברה בגרמניה הרוח הספרדית, כשנתקשרו שתי הארצות בקשרי היתון של בתי המלכות (בנו של מכסימיליאן נשא לאשה את בתו של פרדיננד הקאתולי, ומזיווג זה נולד קרל החמישי, מי שעתיד להיות מושל על ספרד, גרמניה והולנדיה). בעוד שספרד הביאה לאלהי הכנסיה הקאתולית קרבן גדול על־ידי גירוש מוחלט של יהודיה, התאמצה גרמניה לצאת ידי חובתה לפחות על־ידי קרבנות קטנים והיתה מגרשת מזמן לזמן את היהודים מעיר לעיר.

העירונים ב נ י ר נ ב ר ג ביקשו זה כבר לגרש את היהודים, כדי להשתחרר מהסוחרים בעלי תחרותם וממַלויהם, אולם הקיסר פרידריך השלישי הגין על היהודים והתיר להם בפירוש לעסוק בעסק האשראי, מפני שלדעתו אין מסחר בלי אשראי ועם סילוק היהודים יבואו במקומם נוצרים מלוים בריבית. מועצת עיר נירנברג יכלה להשיג את תכליתה רק לאחר מות פרידריך, בימי בנו מכסימיליאן הראשון. כשנודע בנירנברג דבר גירוש היהודים מספרד, עוררו צוררי העיר הסתה עצומה, שהשתמשו בשבילה בהמצאה הגרמנית החדשה, במכונת הדפוס. בשנת 1494 פרסם המדפיס אנטוניוס קוברגר בנירנברג את ספרו הרומי של הנזיר הספרדי אלפונסו ד'אספינה „מגן האמונה" (כרך חמישי, § 52). כתב הפלסתר הארסי הזה השפיע לרעה על המשכילים יודעי רומית, ותיכף הזדרזה מועצת העיר וביקשה מאת הקיסר להתיר לה לגרש את היהודים מנירנברג מפני הטאיהם, ואלה הם: קהילת ישראל נתנה מקלט לבני עמם שבאו ממקומות אחרים ועל־ידי כך הגדילה את מספרה עד למאוד: חוץ מזה תבעו מלוים יהודים מאת לוויהם נשך רב. הקיסר נעתר לבקשה זו (1498) ומסר קביעת מועד הגירוש למועצת העיר. המועצה קבעה מועד של ארבעה חדשים, ואחר כך האריכה אותו עוד לשלשה חדשים. ביום 10 מרץ 1499 יצאו אחרוני היהודים מנירנברג, והקהילה העתיקה חדלה להתקיים. המגורשים יצאו לפרנקפורט ע"נ מיין ולערים אחרות בגרמניה. כל מקרקעיהם: בתים, בתי כנסת ובית

הקברות הוחרמו לטובת העיר שנתנה בשכרם לאוצר המלכות כשמונת אלפים זהובים. מגרש בית הקברות נהפך למסילה כבושה ואבני המצבות שמשו לרציפה. כך הבינו העירוניים להפיק תועלת גם מיהודים מתים. לשלטון העיר ניתנה מאת הקיסר „זכות" שלא להכנים לתוך גבולה יהודים להבא. ובאמת נראו בנירנברג מאז והלאה רק יהודים עוברי דרך, ששהו בעיר לשם עסק, ורק במאה התשע־עשרה קמה כאן מחדש קהלה ישראלית.

בצד נימוקים כלכליים אנו מוצאים בגירושי היהודים בגרמניה סמוך לימי הריפורמציה גם נימוקים דתיים: עלילות דם וחילול לחם הקודש. עלילה כזאת שמשה למשל תואנה לגירוש היהודים מכל גבולות הדוכסיות מקלנבורג. בארץ זו, שבה היה כומר אחד לכל עשרים יושבים (בין 285000 האוכלוסים נמנו 14000 כהנים ופרחי כהונה), לא קשה היה לכנסיה הלוחמת לערוך משפט על סמך עלילת חילול הקודש בידי היהודים, כמשפט שנערך בשנת 1475 בטריינט בעלילת דם. וכך מסופר המעשה בכרוניקות של מקלנבורג: איש יהודי עשיר היה בעיר שטרנברג ושמו אלעזר, שהיה קונה בערים שונות עוגות לחם הקודש, כדי לעשות סמלים אלה של גוף הנוצרי ללעג ולקלס. פעם אחת קנה מאת הכומר פטר שתי עוגות כאלה, וביום חתונת בתו, כטוב לב האורחים ביין, חיללו בעל הבית ואורחיו את העוגות: העוגות הונחו על השולחן, נדקרו במחטים ונחתכו בסכינים. אירע „נס" והעוגות התחילו שותתות דם. היהודים נבהלו ואלעזר מהר להחזיר לכומר את שרידי אלהי הנוצרים, ובעצמו ברח. הכומר ביקש מתחילה לגנוז את הקדשים בחשאי בבית הקברות, אולם בלילה ראה חזון, שעורר אותו להודיע את הסוד לכהונה הגדולה. הדבר בא לפני הדוכס המקלנבורגי מגנוס ונערכה חקירה חמורה. בשטרנברג ובמקומות אחרים נאסרו כמה יהודים. בשעת החקירה על ידי עינויים הודו גם אשת אלעזר הבורחת וגם הכומר פטר על עוונם. פסק הדין היה ברור מלכתחילה: האשמים נידונו למיתה על־ידי שריפה. בסביבת שטרנברג נערכה מדורה על־גבי הר, המכונה מאז „הר היהודים", ובה נשרפו עשרים ושבעה יהודים, בתוכם שתי נשים. רושם המאורע הקאתולי היה מוכרח להודות, בכל שנאתו לנידונים, שהקדושים הלכו לקראת המות באומץ לב מאין כמוהו לאחר שדחו בשאט נפש את ההצעה להציל את חייהם בטבילה נוצרית: „הדוכס מגנוס שאל את היהודי אהרון, מכירו מלפנים: למה אתה דוחה את אמונתנו הקדושה ואינך רוצה לזכות עמנו בטבילה? ואהרון השיב: אדוני המושל, מאמין אנכי באל שדי יוצר הכל. הוא שעשני אדם ויהודי; אילו עלה ברצונו לעשות אותי נוצרי, לא היה בורא אותי באמונתנו הקדושה; אילו עלה ברצונו יכולתי להיות מושל כמוך. אף יתר

הנשרפים הלכו לקראת מות באומץ לב, בלי סירוב ומבלי לשפוך דמעה אחת, והוציאו נשמתם מתוך אמירת מזמורי תהילים'. בית הכניסה, שנבנה לזכר עוגת הפלאים, נעשה, כנהוג במקרים כאלה (עי' כרך חמישי בכמה מקומות), למקור הכנסה לחבורת הכומרים. לאחר עשרות שנים, כשנתפשטה תורת לותר, נפסלה האמונה בעוגות הפלא (hostia mirifica) כ,המצאת השטן'. נוצרים משכילים הוכיחו, שחילול העוגות אינו בשום אופן נקמת היהודים בנוצרים, שהרי אין היהודים מאמינים בעוגות אלו, אלא אמתלא לנקמת הנוצרים ביהודים. אולם לפי שעה עדיין היתה רחוקה הכרה זו, ועלילת השוא גרמה לגירוש מוחלט של יהודי מקלנבורג. רבים עזבו את הארץ ברצונם. לפי מסורת אחת, הכריזו הרבנים חרם על הישיבה בדוכסיות מקלנבורג. מאז ועד המחצית השניה של המאה השבע־עשרה לא נמצאה כאן שום קהילה יהודית.

פורעניות גדולות מאלו אירעו בתחילת המאה השש־עשרה בגליל ברנדנבורג. בימים ההם נושבו כאן המוני יהודים יוצאי גרמניה התיכונה, וישוביהם בברלין, שפנדוי וברנדנבורג הלכו וגדלו. אף־על־פי שהכומרים ומועצות הערים היו מציעים כמה פעמים לגרש את היהודים, היה הקורפירסט יואַכים הראשון נותן זכות ישיבה וחירות המסחר לא רק ליושבים מאז, אלא גם לבאים מחדש. בשנת 1509 הסכים אפילו להכיר את הרב לראש קהל היהודים בארץ. הדבר עורר כעס גדול בלב הכומרים, ותיכף נמצאו מומחים שערכו פלא דמים של עוגות כמתכונת הפלא במקלנבורג כדי להתנקם ביהודים. בתחילת שנת 1510 נגנבו שתי עוגות מבית תפילה בכפר אחד. לאחר זמן מועט נמצאו העוגות בעיירה ברנוי ביחד עם סכין וכלי מלאכה של חרש ברזל. לא עברו ימים מועטים ונמצא גם הגנב: חרש הברזל הנוצרי פרוֹם מברנוי, שהיה לו שם רע בקהל. הבישוף הירונימוס מברנדנבורג ערך על יסוד זה משפט עלילה. מתוך חקירה על־ידי עינוי הודה פרוֹם, שבלע אחת העוגות ואת השניה מכר ליהודי שלמה משפנדוי. אף זה הוכרח להודות מתוך עינויים לכל מה שדרש ממנו החוקר: שדקר את העוגה עד זוב דם ואת החתיכות שלה ליהודים בערים שונות. מיד נאסרו חמשים יהודים מברנדנבורג והסביבה, בתוכם הרב זלמן, ונשלחו לברלין, ושם חקר אותם הקורפירסט יואכים בכבודו ובעצמו. כל הנאשמים ניתנו לעינויים נוראים עד שהודו לא רק שחללו את העוגות, אלא גם שרצחו ילדי נוצרים לשם מצוה. לאחר שמתו רבים מן הנאסרים בסבת עינוייהם, נשרפו הנשארים, שלשים ושמונה איש. קשרו את ידיהם ורגליהם והובילו אותם ברחובות בברלין עד שנשרפו בפומבי, במקום שרחוב האורגים (וועבערשטראסע) ורחוב פרנקפורט נעוצים זה בזה. הקדושים נהדקו בחישוקי ברזל לעמודים משוחים בזפת וכרוכים בקנבוס, וכשהובערו התחיל הרב לומר וידוי

וכולם אמרו עד נשימתם האחרונה תפילות ותהִלים. ביניהם נמצאו רק שנים שהסכימו להמרה, ובשכר זה הומתק דינם להתיז ראשם (י"ב אב, 19 יולי 1510). אחרי פסק דין זה גורשו כל היהודים ממחוז ברנדנבורג, והוכרחו לבקש מקלט בערי שלזיה הסמוכות. רק לאחר עשרים וחמש שנה נתגלה סוד העלילה. אותו הגנב פרוֹם התוודה לפני כומר אחד, שבכונה הוציא לעז על היהודים. והכומר ביקש מאת הבישוף הירונימוס רשיון להתיר לו גילוי סוד הוידוי לשם קביעת האמת. אולם הבישוף, שידו היתה באמצע, גזר עליו שתיקה, וסוד זה נתגלה רק לאחר שהכומר הקאתולי עבר לדת הפרוטסטנטית. כל זה נודע לעולם מפי ההומַניסט המפורסם מלנכטון, שפרסם את הדבר בשנת 1539 באספת המושלים בפרנקפורט ע"נ מיין, במעמד הקורפירסט הברנדנבורגי החדש יואכים השני.

בימים ההם נפגעו כמה כהנים גדולים בגרמניה ב„מחלה הספרדית" של מבערי היהדות. הכומרים הקאתוליים במיינץ היו ראשונים לקיום המצוה [1]. מועצת הכומרים, שבראשה עמד הארכיבישוף אלברכט ממיינץ, אחי הקורפירסט יואכים הראשון מברנדנבורג, פנתה לכל מושלי גרמניה, לאבירים ולמועצות הערים בהצעה להתכנס לועידה בפרנקפורט ע"נ מיין, כדי לגזור גירוש על יהודי גרמניה. בתחילת שנת 1516 נתכנסה הועידה, אולם לא יכלה לבוא לידי הסכם: נתברר, שדוקא אותם הנסיכים ומועצות הערים, שבגבולותיהם התגוררו אוכלוסים יהודים מרובים, לא נטו לגזירת הגירוש, שהיתה גורמת נזק רב לאוצר מסיהם. חוץ מזה לא ישבו גם היהודים בחבוק ידים וכנסו ועידת פרנסי הקהילות לוורמס, ובה החליטו לפנות אל הקיסר ולבקש עזרתו. הקיסר מכסימיליאן, שהיה נמצא תמיד בריב עם ראשי המעמדות והיה מקבל חלק גדול ממסי היהודים, לא עזב את „עבדיו" ורמז לשונאיהם, שלא יסכים למזימתם לגרש את היהודים מגרמניה.

אף־על־פי־כן אירעו מזמן לזמן גירושים מערים בודדות. קהילת רגנשבורג העתיקה, שכבר נמצאה בסכנת גירוש בימי פרידריך השלישי (כרך חמשי § 47), לא יכלה לשבת בשלוה גם בימי מכסימיליאן הראשון. צרות עינם של הסוחרים ובעלי המלאכה ביחד עם הקנאות הדתית מררו את חיי היהודים. מועצת העיר פנתה כמה פעמים אל הקיסר בבקשה לגרש את היהודים מן העיר, אבל מכסימיליאן הראשון עמד על דעתו. המועצה והכומרים ניסו להתגבר על היהודים על־ידי שאסרו על הנוצרים למכור ליהודים לחם ולקנות מהם כל דבר, ואף גזירה זו היתה ללא הועיל. יהודי רגנשבורג לא זזו ממקומם בכל צרתם. רק לאחר מותו של מכסימיליאן, בין קיסר לקיסר, עלתה בידי צוררי ישראל ברגנשבורג להשתמש בשעת חירום

1 אמנם במיינץ עצמה לא נמצאו מתחילת המאה הששִ־עשרה והלאה יהודים כלל (כרך חמשי § 47), אולם באפרכיה של מיינץ היו קיימות קהילות אחדות.

ולהשיג מאת מועצת העיר גזירת גירוש (פברואר 1519). כדי לתת למעשה האכזריות כסות עינים של צדק, נערך מחזה כזה: המוני בעלי מלאכה נוצרים נתלקטו לפני בית המועצה וקראו בקול, כי רק היהודים חייבים בדלות השוררת בעיר, מפני שנטלו לידיהם את כל המסחר, ביחוד ביין ובברזל, ואת התבואה הם מוציאים אל מחוץ לארץ. המועצה העמידה פנים כאילו אין היא יכולה לעמוד בפני תביעת העם, וגזרה על היהודים לצאת את העיר במשך שבוע. ניתנה הרשות למגורשים לקחת עמהם את כל מטלטליהם, ואת תביעותיהם מאת לוויהם הנוצרים קנתה מהם העיר בפרוטות. כחמש מאות מגורשים (ויש אומדים בשמונה מאות) עברו את הדנובה ובעבר הנהר מצאו מנוחה בגבולות הדוכסים הבאווארים. לפני צאתם ראו הגולים את הריסת בית הכנסת הישן: לעיניהם הוציאו מבית הכנסת את כלי הקודש ותיכף הונפו הגרזנים על חומות הבנין הנהדר; הקאתולים האדוקים ציפו בקוצר רוח להחרבת בית הכנסת כדי לבנות במקומו בית כניסה. לא עברו ימים מועטים ובמקום זה הוחגה חנוכת בית כניסה לכבוד „מריה הנאדרה בקודש". משורר גרמני בן הדור ההוא חיבר שיר מיוחד לכבוד המאורע, וביחוד צהלה ושמחה הכהונה, שהפיצה שמועות על הנפלאות שפעלה הבתולה הקדושה במקום בית הכפירה הנחרב. בית הכניסה החדש נעשה למחוז חפצם של חולים מבקשי תרופה, ושמה של אם האלהים נעשה שלט לעסק מסחרי של הכומרים החרוצים, וכך נתמלא החסרון שנגרם לעיר על ידי ביטול המסחר היהודי.

ביחוד הצטיינו בקנאתם בגירוש היהודים מועצות ערי אלזס. העיר הראשית שטרסבורג, שגרשה את יהודיה בימי הביניים (כרך חמשי § 45), היתה להן למופת. בשנת 1507 השיגה מועצת עיר אובראוהנהיים מן הקיסר מכסימיליאן את הזכות שלא לסבול יהודים בחומותיה. עוד כמה ערים באלזס השיגו זכויות אלו. על־ידי כך יצאו היהודים למקומות הסמוכים, ורק בימי השוק היו מבקרים בערים האסורות עליהם לישיבה. דוגמה למצב כזה הוא גורלה של קהילת היהודים בקולמַר. על־פי בקשות כפולות ומכופלות נתן מכסימיליאן למועצת העיר את הזכות שלא לסבול יהודים, ומיד גורשו משם (1510). המגורשים מצאו להם מפלט בכפרים הסמוכים והיו בכל יום באים לקולמר בעסקיהם. העירונים לא השיגו איפוא את מבוקשם ולא נפטרו מן התחרות היהודית, עד שבקשה מועצת העיר בימי קרל החמשי לאסור על היהודים גם את הכניסה, כמו שנאסרה להם הישיבה.

במצב כזה, שבו היו היהודים נתונים לשרירות לבם של מושלים שונים, אי־אפשר היה להם להתקיים בלי פרנסים ושתדלנים חרוצים, מתווכים בין הקהילות והשלטונים. בתחילת המאה השש־עשרה הלכה וגדלה חשיבותם של השתדלנים מישראל, שהיו מתיצבים לפני הקיסר והשרים אם בענְיני קהילות בוצדות או בשם

הכלל כולו. בין השתדלנים הללו הצטיין ביותר יוסף איש רוסהיים מאלזס, שעמד על משמרתו כמעט במשך חמשים שנה (1510—1554). מנעוריו היה עד ראיה לעושק הזכויות של אחיו באלזס. מצבם הירוד עורר את יוסף, שלא להיות לרב בישראל כמו שעלה במחשבתו תחילה, אלא לעסוק בעבודת ההגנה על הזכויות המועטות, שעדיין נשארו לאחיו המורדפים. מתחילה היה שתדלן של קהילת אלזס בלבד. מן שנת 1510 ואילך היה מליץ היהודים במקומות שונים לפני הקיסר, הקורפירסטים, צירי הלאנדטאגים (ועדי האצילים) ומועצות הערים. ברבות הימים נעשה מליץ לכל הקהילות היהודיות בגרמניה. בכל מקום שנתעוררה סכנת גירוש, עושק זכויות או עלילה התיצב יוסף בפני השליטים מזויין בתעודות, בנימוקים ובמנחות. בשנת 1515 המליץ על יהודי אלזס שעמדו להגרש, ובשנה הסמוכה השתדל (כנראה בשם ועידת הפרנסים בוורמס) לפני הקיסר מקסימילין לבטל את הצעת הצוררים שזממו לגרש את כל היהודים מגרמניה. ביחוד נתפתחה פעולתו של השתדלן היהודי בימי מלכות קרל החמישי, בתקופת הריפורמציה.

§ 21. היהדות במחלוקת החשוכים וההומניסטים: פפרקורן ורייכלין.

הרדיפות הממושכות של היהודים עדיין לא סיפקו את קנאי הדת בגרמניה, שנקראו בשם „חשוכים" אובסקורנטים (Viri obscuri). הצוררים ביקשו לפגוע לא רק ביהודים, אלא גם ביהדות, ובפרט בספרות ישראל, שהלכה ונתפשטה על־ידי הדפוס. והשתלשלות המאורעות גרמה, ששאלת היהדות נעשתה לאחד הגורמים החשובים ביותר באותה המלחמה בין החשוכים וההומניסטים, שקדמה לריפורמציה של לותר.

ההחלטה לצאת למלחמה על ספרות ישראל נתקיימה במצודה הראשית של הקנאים הגרמנים, במרכז הנזירים הדומיניקנים בעיר קלן, בשנים הראשונות של המאה השש־עשרה. ראש הקנאים, רודף הכופרים הוכסטראטן והתיאולוגים ארנולד פון טונגרן ואורטואין גרציוס (המה ראשי „החשוכים" בכתבי הפולמוס של אולריך פון הוטן) היו סבורים, שבדרך זו יצליחו לפרוץ פרצה בחיי הדת של היהודים ולהכשיר את הקרקע להמרות המוניות כמו שעשו בספרד. כלי־שרת בידי נזירי קלן היה היהודי המומר יוהן פֶּפֶרקורן ממורביה, בן בלי שם, קצב לשעבר, שהודח מן הקהילה מפני גניבה במחתרת. הדומיניקנים מקלן נתנו מקלט לפוחז זה עם משפחתו ומינו אותו למשגיח בבית חולים שלהם. בשכר טובתם גילה להם המומר את „סודות התלמוד", שנתפרסמו בשמו בשנות 1507—1509 בכמה ספרים כתובים גרמנית („דער־

יודענשפיגעל", „דער יודענפיינד" ועוד). בכתבי הפלסתר הוצעו תחבולות אלה כלפי „הסכנה היהודית": לשרוף את התלמוד ולהכריח את היהודים לשמוע דרשות נוצריות; לאסור על עסקי אשראי של היהודים ולהתיר להם רק מלאכות בזויות; ואם בכל אלה יסרבו לבקש את תיקונם בחיק הכנסיה, צריך לבער אותם מארץ גרמניה כמו שנעשה הדבר באנגליה, בצרפת ובספרד. בימים ההם יצא לחרף מערכות ישראל עוד מומר אחד ושמו ויקטור פון קארבן, שהחליף את הרבנות בכהונה הקאתולית. בחיבורו הרומי והגרמני „ספר הזהב" (קלן 1508, 1509) מגנה הוא את התלמוד, „שהיה לפני לידת ישו הנוצרי ספר קטן ועכשיו גדול הוא מן המקרא פי שנים". כמו פפרקורן מציע גם פון קארבן רדיפות אכזריות על היהודים וגירושם הגמור מגרמניה. אולם כוחו של פפרקורן היה לא רק בפה. בסיוע מגיניו הכומרים עלה בידיו לקנות לב רבי המלוכה, בתוכם גם לב אחותו של הקיסר מכסימיליון, הנזירה קונינונדה. ממנה קיבל מכתב המלצה אל הקיסר, ששהה בימים ההם בפדובה, והשיג ממנו יפוי־כח להחרים בסיוע השלטונות את ספרי ישראל ולהשמיד את הספרים שיש בהם ביטויים פוגעים בנצרות (אבגוסט 1509).

המומר נגש מיד לעבודתו. בלוית כומרים קאתולים וחברי מועצת העיר בא לבית הכנסת בפרנקפורט דמיין, הודיע לקהל את פקודת הקיסר ודרש להוציא מיד את הספרים החשודים. השלל עלה למספר 168 ספרים, רובם ספרי תפילה. פפרקורן ביקש לחפש בימי חג הסוכות גם בבתי יחידים מישראל. אבל כאן עמדו כנגדו היהודים, שבאו במחאה על ביטול זכויותיהם לפני הארכיבישוף ממיינץ אוריאל פון גמיננן. הארכיבישוף הודיע לקיסר, שלא יתכן בשאלה חשובה כהוצאת משפט על כתבי הקודש של ישראל לסמוך על עדותו של מומר בעל שם רע ויש למסור את הדבר לידי אדם נאמן. קהילות פרנקפורט ורגנשבורג שלחו שליח מיוחד, ושמו נתן ציון, לאיטליה כדי לבקש מאת הקיסר שלא להאמין לפפרקורן הנוכל ולא לחלל את זכות חירות הדת. הקיסר נתן פקודה אל הארכיבישוף ממיינץ למנות ועדת מומחים ממורי האוניברסיטאות וחכמים אחרים, בתוכם את הקנאי הנזכר את הוכסטראטן, המומר פון קארבן והחכם הבקי בספרות העברית, רייכלין. ברשימת חברי הועדה נמנה גם פפרקורן, אף־על־פי שלא היתה לו שום שייכות למדע.

כל העינים היו צופיות ליוהן רייכלין. הומאניסט מפורסם זה למד את הלשון העברית על בוריה מפי חכמי ישראל בגרמניה ובאיטליה וידע את המקרא ומפרשיו במקורם. בחיבורו „על המלה הנפלאה" (De verbo mirifico) מדבר הוא בשבח לשון הקודש ונחיצות לימודה; למטרה זו כתב ספר דקדוק קצר של הלשון העברית. בשקידה יתירה ביקש למצוא בקבלה עקבות האמונות והדעות הנוצריות. רייכלין היה חובב את הספרות העברית, אבל לא את הדת הישראלית; אף הוא

ביקש להכניס את היהודים תחת כנפי הנצרות. אולם „בדרך החסד ולא העריצות", וכל רדיפת הדת הישראלית היתה בעיניו נפסדת ומתנגדת לנצרות. ההסתה הבזויה של פפרקורן, שזומם לקנות גם את לב רייכלין, עוררה אצלו רק גועל נפש. בתשובה על השאלה, שהציעה ועדת הארכיבישוף למומחים, כתב רייכלין בשנת 1510 חות דעת מפורטת בשם: „אם ראוי ורצוי לאלהים ומועיל לנצרות לשרוף את ספרי ישראל" (גרמנית). מביע הוא את הדעה, שספרים עבריים רבים, כגון פירושי המקרא של רש"י, אבן עזרא, רד"ק, רמב"ן, מועילים גם לנוצרים, והספרות של הקבלה ראויה לתמיכה, מפני שהיא עשירה באמונות ודעות נוצריות. באיסור ספרי התפילה של ישראל יש משום פגיעה בזכויות הקדומות של חירות הדת שניתנו להם. ובנוגע לשאלה העיקרית על התלמוד מודה רייכלין שאין הוא בקי למדי בספרות התלמודית כדי לדון בדבר, אבל ברור לו שהפוסלים ספר זה בכללותו יודעים פחות ממנו. אפילו אם יש בתלמוד באמת דעות נגד הנצרות, אין לשרוף אותו, כי ביצירה רוחנית יש להלחם רק בכלי־זין רוחניים ולא במעשי אלמות. אם סובלת המדינה הנוצרית את היהודים עצמם אף־על־פי שהם כופרים בישו הנוצרי, למה תדון את ספריהם לביעור משום חשש כפירה?

אולם ביחד עם חות דעתו של רייכלין נשלחו לקיסר גם אגרותיהם הצוררות לישראל של הוכסטראטן וחכמי קלן וכן גם האוניברסיטאות של מיינץ וארפורט. חכמי מיינץ העיזו לכתוב, שאפילו הנוסח העברי של המקרא מסורס בידי היהודים, ודרשו למחוק ממנו כל דבר שאיננו מתאים לתרגום הרומי של הירונימוס, הוולגטה. סתירות אלו הביאו את הקיסר במבוכה, ופפרקורן הצליח להשתמש במבוכת הקיסר וקיבל ממנו יפוי־כח להוסיף ולהחרים את ספרי ישראל (1510). בקהילת פרנקפורט בלבד החרים עוד אלף וחמש מאות ספרים וכן גם גזל הרבה ספרים בוורמס. אולם לאחר זמן מועט שינה הקיסר את דעתו בהשפעת הדוכס מברוינשוויג, שהיה חייב כספים מרובים למלוים יהודים, וציוה להשיב לבעליהם את כל הספרים המוחרמים. מעתה ניתכה חמת החשוכים על רייכלין מגן היהודים. פפרקורן וסיעתו הפיצו שמועה, שההומניסט קיבל שוחד מאת היהודים: „רייכלין כתב את חות דעתו על היהדות בדיו של זהב". חוץ מזה פרסמו בשם פפרקורן כתב פלסתר: „אספקלריה כלפי היהודים וספרותם" („האנדשפיגעל געגען די יודען אונד איהרע שריפטען", 1511), שבו הם חוזרים על רכילותיהם כנגד רייכלין ומביאים ראיה ממשפט עלילת הדם, שנערך בשנה הקודמת בברלין, כי היהודים מחללים קדשי הנוצרים מתוך שנאתם לנצרות. פפרקורן ואשתו הביאו הבילה גדולה של כתבי פלסתר אלה ליריד של פרנקפורט, ומשם נפוצו הכתבים ביתר ערי גרמניה.

רייכלין התמרמר ויצא על אויביו למלחמה בחיבור המכונה „ראי לעינים"

(„אוינענשפיגעלי", 1511), שבו הוא מוחה בכל תוקף כנגד ההסתה הבזויה של פפרקורן וסיעתו. „יהודי מומר זה — כותב רייכלין — טוען, שמצות אלהים אוסרת עלינו להתקרב אל היהודים. שקר הדבר. הנוצרי חייב לאהוב את היהודי כמוהו — זוהי המצוה". החיבה לישראל שהובעה בסניגוריה זו היתה בימים ההם דבר כל כך יוצא מן הכלל, עד שלא מצאה הד אפילו בין חבריו ההומניסטיים של רייכלין. כל אותו הפולמוס על התלמוד והיהדות לא היה חשוב בעיניהם כלל. כך כתב הכהן הגדול של ההומניזם, אֶרזמוס מרוטרדם, במכתבו למקורביו. אפילו בני העליה של גרמניה בימים ההם לא הרגישו בצערם של ישראל, ואותו ארזמוס אמר: „אם זוהי ממידת הנצרות לשנוא את היהודים, הרי כולנו נוצרים טובים". ואמנם מבחינה זו היו החשוכים נוצרים מעולים. על חיבורו של רייכלין ענו הקנאים בהתקפה חדשה. הדומיניקאנים האשימו את רייכלין בדעות בלתי קאתוליות ודרשו למסור לבית־דין אותו ואת חיבורו. אחד ממנהיגיהם, ארנולד פון טונגרן מקלן, שלח לקיסר מכסימילין אגרת מלאה ארס כלפי מליץ היהודים, ועל־פי פקודת הקיסר נאסרה הפצת ספרו של רייכלין (1512). אף פפרקורן הוציא כתב פלסתר חדש („בראנדשפיגלי"), שבו הציע לעשות כמו במצרים הקדומה את כל היהודים הבוגרים לעבדים או לגרשם ואת הילדים להכניס בברית הדת הנוצרית.

רייכלין פנה בתלונה מלאה התמרמרות אל הקיסר. בתלונתו האשים את רודפיו בבערות גמורה ובחוסר יושר וטען, שהם מבקשים להקים בית־דין של אינקוויזיציה לרדיפת היהודים רק כדי שיוכלו לרשת את רכוש היהודים כמתכונת ספרד. „תן להם, אדוני הקיסר, רשות לקחת את כספם ומיד ירפו מאת היהודים. תן רשות לחכמי קלן להעמיד את היהודים לבית־דין של אינקוויזיציה, לדוש אותם בעקבם ואת שללם לבוז — ומיד ישיבו לי את כבודי כבתחילה". דברים אלה, שקלעו אל המטרה, עוררו את כל חמתם של גזירי קלן. הוכסטראטן תבע את רייכלין לדין לפני בית־הדין הדתי במיינץ על דעותיו הנפסדות. רייכלין לא בא בעצמו, אלא שלח עורך־דין במקומו. הוכסטראטן הביא לבית־הדין את חות הדעת של האוניברסיטאות, ועל ידי־כך הוציאו השופטים פסק־דין לחובת חיבורו „האפיקורסי" של רייכלין (1513). כבר נעשו הכנות לשריפה פומבית של הספר במיינץ, אולם הארכיבישוף יצא כנגד אויבי החירות: בינתיים מיחה רייכלין כלפי פסק־דין בפני האפיפיור, וליאו העשירי פקד להביא את ריב ההומניסטים עם הדומיניקאנים לפני הבישוף משפייר או מוורמס. כשפסק הבישוף משפייר לזכותו של רייכלין, פנה הוכסטראטן מצדו במחאה אל האפיפיור, המשפט עבר עכשיו לרומי (1514). אולם המחלוקת לא שככה ומצאה הד גם בארצות אחרות. הקנאים הצליחו לעורר את המחלקה התיאולוגית של האוניברסיטה בפריז לחות דעת פוסלת את ספרו של רייכלין, ואפילו לואי הי"ב מלך צרפת נפתה לערוך מכתב

לאפיפיור ברוח זה. אף פפרקורן הופיע בכתב פלסתר חדש בשם מצלצל „פעמון סערה" („שטורמגלאקע", 1514). לליאו העשירי קשה היה למצוא פשרה, שתשביע גם רצון המושלים וגם מנהיגי הצדדים ההולקים, ולפיכך מסר את כל הענין לועידה הלטרנית, שנתכנסה בימים ההם ברומי. רוב חברי הועידה חיוו את דעתם לזכותו של רייכלין וכנגד הדומיניקאנים. אולם מפני רפיונו של האפיפיור היה הדבר נמשך עוד זמן רב, לולא אירעו מאורעות שהסיחו את דעתו של העולם הקאתולי מכל המהלוקת על היהדות. המשכילים בגרמניה הריעו בצחוק עם אולריך פון הוטן וחבריו בסטירה הקטלנית שלהם כנגד הכהונה הנוצרית ב„מכתבי החשוכים", ובשנת 1517 הוכרזה על־ידי מרטין לותר מלחמה על הקאתוליות בתשעים וחמש ההנחות, שהודבקו על דלתות בית־הכניסה בויטנברג.

ב„מכתבי החשוכים" (1515—1517) נזכר גם ריב ההומניסטים והחשוכים על היהדות. בחליפת המכתבים בין הכומרים והנזירים, הכתובה בכונה בסגנון מסיחים לפי תומם, נהשפו ביחד עם פרצופיהם של פפרקורן ומגיניו גם הנימוקים האמיתיים של מלחמתם כלפי ספרות ישראל. אחד מכותבי המכתבים מתאונן על האנשים הרעים, המוציאים לעז על המומר ועל הכומרים: „אומרים הם, כי פפרקורן וחכמי קלן ערכו את המשפט על ספרי ישראל רק כדי שיבואו היהודים אליהם בסכום גדול ויגידו להם: התירו לנו את ספרינו ותקבלו בשכר זה ארבעים דינרי זהב. וקצת יהודים יתנו בחפץ לב גם מאות ואפילו אלפי דינרי זהב. ופתאום בא רייכלין והפר את כל מזימתם. על־כן הם מתמרמרים עליו כל־כך ומאשימים אותו בכפירה. חוץ מזה מחברים הם ספרים בלשון הרומית בשם פפרקורן, אף־על־פי שאין הוא יודע אפילו קרוא וכתוב רומית". במכתב אחר נאמר על פפרקורן, שמעולם לא היה עולה על דעתו להתנצר לולא היו היהודים רודפים אותו על פשע מגונה שעשה. והמחבר מוסיף דעתו של יהודי אחד על הבוגד: „צאו וראו, כל הפסולת שהיהודים זורקים החוצה מרימים הנוצרים בתיאבון".

§ 22. הריפורמציה, לותר והיהודים.

אפשר היה לקוות, כי עם הריפורמציה הדתית יבוא שינוי לטובה במצב החברתי של היהודים, ועם התשובה של המתקנים אל מקור האמונה המקראית תבוא גם סבלנות ביחס אל עם המקרא. ואמנם בתחילת הריפורמציה, כשנמצאה תנועה זו במצב של תנועת־כפירה נרדפת, וראשי מדבריה היו שטופים בשנאה אל עבודת האלילים הקאתולית, הופלטה מפיהם מזמן לזמן מלה של השתתפות בצער העם הנרדף ביותר מן הקנאות הקאתולית. אולם בימי רייכלין כבר יצא מרטין לותר כנגד הדומיניקאנים בעיקר לא מפני רדיפת התלמוד (שהיה בעיניו רק „גילוי פנים במקרא

שלא כהלכה"), אלא מפני שמעשי האלמות היו עלולים להשניא את הנצרות על ישראל. לותר חזר כמעט מלה במלה על דברי ארזמוס: "אם השנאה לישראל לכופרים ולתורכים, מידה נוצרית היא, הרי הקנאים שלנו נוצרים משובחים הם". בתקותו לקנות לב היהודים לנצרות על־ידי דברים טובים כתב לותר בשנת 1523 את הספר: "ישו הנוצרי נולד יהודי". בחבור זה הוא מוכיח את צוררי ישראל בדברים חריפים: "השוטים, האפיפיורים, הבישופים, הסופיסטים והנזירים, מוחות החמורים, התנהגו עד כאן עם היהודים באופן כזה, שנוצרי טוב היה בוחר להתיהד... התיחסו ליהודים כמו אל כלבים, הלעיבו בהם וגזלו את רכושם... והרי הם קרובים קורבת דם לישו הנוצרי, אחיו בני משפחתו; שום עם לא נבחר בידי אלהים כמוהם להם ניתנה התורה". ולותר יועץ להתנהג עם היהודים באופן אחר: "ואולם אם נבוא אליהם באלמות ונאשים אותם, שהם זקוקים לדם נוצרים, שלא יהיו מסריחים, ועוד שטויות כיוצא בזה, כיצד נשפיע עליהם לטובה? וכשאנו אוסרים עליהם לעשות מלאכה בקרבנו ולסחור עמנו ומבריחים אותם לעסוק בנשך, כיצד יחזרו למוטב? אם אנו רוצים לעזור להם, עלינו לקיים בהם מצות האהבה הנוצרית ולא האפיפיורית לקבל אותם בסבר פנים יפות, לתת להם דריסת הרגל לרכוש ולעבודה, כדי שיכירו בעיניהם את תורתם וחייהם של הנוצרים".

יוצר הריפורמציה ביקש איפוא להטיב את מצב היהודים לא לשם היושר והחירות, אלא כדי לקנות את לבם לנצרות. קנאת עשית נפשות היתה בו ולא אהבת הבריות. מיסד הפרוטסטנטיות קיוה לעשות נפשות בישראל לתורה החדשה, שהתימרה להיות קרובה לכתבי הקודש יותר מן הקאתוליות. לותר, שהיה מעריץ נלהב של האפוסטול פאולוס, האמין בנבואותו של פאולוס, כי היהודים עתידים לחזור בתשובה". אולם משנכזבה תוחלתו התמימה, עבר ממידת הרחמים למידת הדין ביחס לעם קשה העורף. ברוחו של לותר בא משבר דומה לאותו משבר, שהפך את מוחמד בשעתו ממעריץ נלהב של עם הספר לשונא בנפש (כרך שלישי, § § 53—54). מכיוון שעם המקרא, שמקרבו יצאו ישו ושליחיו, מסרב להודות בשליחותו האלהית של לותר ולהלוות על כנסיתו, אין לו תקנה וראוי הוא לכל היסורים והרדיפות, שהוא נתון להם בארצות הנוצרים. כזה היה הגיון המאורעות, שהכריח את לותר להסיר מפניו את מסוה אהבת ישראל ולהכריז מלחמה על היהדות לחיים ולמות. לסברות שכליות אלו נוסף גם סבל הירושה בנפשו של לותר: שנאת ישראל עמוקה של מי שהיה נזיר וחוסר הסבלנות, שהצטיין בזה "האפיפיור של הפרוטסטנטים", כמו שנתגלה גם ברדיפות אכזריות של הריפורמטורים הקיצונים, ולבסוף השקפתו הריאקציונית של לותר, שיעץ למושלי גרמניה בשעת מרידות האכרים "לדקור את המתקוממים, לדוש ולחנוק אותם".

השינוי העצום ביחס לותר ליהודים גרר אחריו תוצאות קשות. בשנת 1537 החליט חסידו הנאמן של לותר, הקורפירסט יוהן פרידריך מסכסוניה, לגרש את כל היהודים מגבול ארצו בתואנה, שעוברי אורח יהודים אחדים נאשמו בפשע רב. כשנודע הדבר למליץ יהודי גרמניה, יוסף איש רוסהיים, הלך לסכסוניה כדי להעביר את רוע הגזירה. יוסף הביא עמו מכתבי המלצה מאת מועצת עיר שטרסבורג ומאת הריפורמטור האלזסי קאפיטו אל לותר; אבל מכתבי המלצה לא הועילו: לותר לא רצה אפילו לקבל את פני יוסף וענה לו בכתב, שאמנם לפנים המליץ על היהודים בעל־פה ובכתב ואף עכשיו נכון הוא לעזור להם מתוך תקוה, ש,אלהים בחסדו יוליך אותם בזמן מן הזמנים אל משיחו', אולם ירא הוא שעל־ידי סיוע יחזק אותם בדעותיהם הנפסדות ובקשיות ערפם, ולפיכך מסרב הוא להמליץ על בקשתו של השתדלן לפני הקורפירסט ויועץ לו לפנות למתוך אחר. לותר דחה איפוא כל עזרה ליהודים המגורשים מתוך תקוה לגאולת נפשות ישראל לעתיד. אף־על־פי־כן הצליח יוסף כנראה להשיג משהו מאת הקורפירסט: הגירוש נדחה, וגם לאחר הגירוש היו המגורשים רשאים לשבת ישיבת ארעי בערי סכסוניה.

בתשובת הסירוב שלו הודיע לותר לשתדלן היהודי שהוא כותב ספר מיוחד על היהודים, ואמנם לאחר שנה יצא הספר בשם ,אגרת כנגד שומרי שבת' (1538). לותר מתקיף בו את היהודים, מפני שהטיפו באיזה מקום במורביה לפרוטסטנטים לשמור את השבת, והוא מאיים על הנוצרים, ששונאי ישו עתידים להדיח אותם גם למילה. הריפורמטור פחד להתיהדות בין חסידיו ולהתפלגות, וכעס על היהודים שלא נלוו על הנצרות שלו, אלא באים לפלג אותה מבפנים. ביחוד דאג להשפעת הרבנים על חכמי הנוצרים יודעי עבריה, שהיו מתרגמים כמה מקראות לא ברוח תרגומו של לותר.

לאט לאט אחז את לותר בולמוס של שנאה לישראל. פחד היהודים נפל עליו. תמיד מרחפת לפני עיניו מפלצת היהודי, השוטם את ישו הנוצרי ואת הנוצרים[1], הלועג בעצם קיומו לקללה הרובצת עליו. ולותר שואל: האם רשאים הנוצרים לסבול בקרבם עם המקולל מאת אלהי הנוצרים? התשובה על שאלה זו יכלה להיות רק שלילית. ולותר אינו פוסק מלדבר ב,דרשות הסעודה' שלו על השמדת היהדות. בשנת 1543 פרסם שני ספרים מלאים מרירות כנגד היהודים (,על היהודים ושקריהם' ו,על שם המפורש'). בסגנונו החריף והגס שופך לותר את כל חמתו על ,עם קשה עורף וארור' זה, המתנגד זה אלף וחמש מאות שנה למושיע ועדיין אינו רואה בשפלותו סימן מובהק לשקרות אמונתו. והוא חוזר על כל

1 לותר מתמרמר על היהודים, המכנים את ישו בשמות של גנאי: «תלוי» ו«ממזר». בימים ההם נתפשט הספר העממי «תולדות ישו», המתאר קורות חייו של ישו ברוח האגדה הישראלית.

העלילות של ימי הבינים, כאילו היו עובדות שהוכחו: הרעלת הבארות, עלילת הדם ומעשי כשפים (לכשפים ההם הוא מונה את האמונה בשם המפורש העושה נפלאות). כמו כן הוא מוכיח את יהודי גרמניה על יחסם אל התורכים, שונאי אירופה הנוצרית. היהודים חייבים לעונשים חמורים. צריך להרוס את בתי כנסיותיהם ואת בתיהם ולהושיב אותם כצוענים באהלים, ליטול מהם את ספרי התלמוד והתפילה, לאסור על הרבנים את ההוראה, לאסור על היהודים את כל הפרנסות חוץ מן העבודה היותר קשה וגסה, להחרים את רכוש העשירים לטובת המוכנים להמרה, ואם כל הגזירות הללו לא יועילו, חייבים המושלים הנוצרים לגרש את היהודים מארצותיהם ככלבים שוטים. בכל שנאתו לקאתוליות משבח לותר את פרדינגד הקאתולי על שגרש את היהודים מספרד ואת נכדו המלך פרדינגד מאונגריה ובוהמיה, שניסה לגרש את היהודים מבוהמיה (1542). בדרך זו של מוחמד פלם מיסד הדת החדשה נתיב לקוראן של הפרוטסטנטיות. וזרע השנאה לישראל עלה ופרח מהר, ממש כדברי השנאה לישראל בקוראן של מוחמד בשעתו.

התקפות אלו של לותר עוררו רוגזם של קצת ממנהיגי התנועה הפרוטסטנטית. הריפורמטור השווייצי בולינגר קובל במכתבו לחברו האלזסי בוטצר על כתביו של לותר הנזכרים, העושים רושם כאילו נכתבו „בידי רועה חזירים ולא בידי רועה נשמות מפורסם". והוא מוסיף: „אילו קם לתחיה הגיבור קפניון (השם היוני של רייכלין) היה אומר, שלותר הוא גלגול של טונגרן, הוכסטראטן ופפרקורן". בין היהודים עוררו כתבי הפלסתר של לותר דאגה רבה, מפני שהשפעתו העצומה על המושלים של הברית הפרוטסטנטית היתה עלולה לגרום רעה רבה. מיד לאחר שיצא כתב־הפלסתר הראשון של לותר כתב השתדלן יוסף איש רוסהיים למועצת עיר שטרסבורג, „שהספר הגס והאכזרי של הד״ר מרטין לוטר, המגבב עלינו היהודים העלובים חירופים וגידופים", מסית את אוכלסי שטרסבורג למעשי אלמות כנגד היהודים ונוטע בהם את האמונה, שדם היהודים מותר. ויוסף מודיע במכתבו ששמע, כי בשטרסבורג נמסר לדפוס כתב־פלסתר שני של לותר והוא מבקש מאת מועצת העיר למנוע פרסום הספר מחשש פרעות. השתדלן מוסיף, שהוא מוכן ומזומן להוכיח ללותר או לבא־כחו על סמך כתבי הקודש שראיותיו אינן נכונות, שהרי לא יתכן להוציא גזר דין מבלי לשמוע את הצד השני. לאחר שדנה מועצת העיר בישיבה מיוחדת על מכתבו של יוסף נתברר, שאחד מכומרי שטרסבורג אמר באמת בפומבי, לאחר שקרא את ספרי לותר, שדם היהודים מותר. מועצת העיר ענתה, שכבר אסרה על הדרשנים להסית לפרעות וגזרה על המדפיס שלא לפרסם את ספר השטנה של לותר „שם המפורש". הדבר היה בחודש מאי 1543, וכעבור שני חדשים לאחר שנדפס הספר בעיר אחרת, הודיע יוסף למועצת

עיר שטרסבורג. „שבני העם מדברים בגלוי, שכל הגורם נזק ליהודי בגוף ובממון פטור מעונש, כי כן כתב ד"ר מרטין לותר בספריו ויעץ לדרוש כך ברבים בבתי הכניסה". „מעולם לא העיז אדם לכתוב, שיש לעשות בנו היהודים העלובים שפטים כאלה" קורא השתדלן ומודיע, שבהשפעת הדרשות השוטמות כבר הגיעו הדברים לידי התנפלות על היהודים במייסן ובברוינשווייג, ולכן הוא מבקש מאת מועצת העיר להמליץ לפני הלאנדגראף במדינת הֶסן ויתר הטושלים הפרוטסטנטיים על הנרדפים. אולם מועצת העיר שלחה את יוסף עם בקשתו אל הפפַלצגרף ויתר השלטונות באלזס.

כך נעשה לותר בסוף ימיו (מת בשנת 1546) לשונא ישראל קיצוני, בעוד שמתחילה היה מלגלג על שנאת ישראל כסימן מובהק של קאתוליות. עכשיו עלו הפרוטסטנטים על הקאתוליים בשנאה ליהודים. בדברי האפיפיור של הפרוטסטנטים אנו מוצאים פחית סבלנות לעם הנידח מאשר בדברי אינוקלטיוס השלישי בימי הביניים ופאולוס הרביעי בימי הריפורמציה. ובימי מלחמות הדת, שהתחילו בתקופה הסמוכה, נמצאו היהודים בין המצרים. הפרוטסטנטים האשימו אותם בתמיכת הקאתולים, והללו טענו, שהריפורמציה מושפעת מאת היהדות. הטענה האחרונה לא התאימה לאמת אלא במידה מועטת. אמנם חורה התורה החדשה אל מקור היהדות, אל כתבי הקודש, אבל רק ברוחו של השליח פאולוס, שלותר הגדיל עליו בהערצה קנאית של ישו ובשלילה הריפה של תפקיד היהדות ההיסטורי. בעוד שהשליח היהודי היוני הכין את הקרקע לנצחון הנצרות כדת השלטת במלכות רומי, גרם תלמידו הגרמני למזיגה של המדינה והכנסיה בגרמניה ולחיזוק העיקר הפוליטי „דתא דמלכותא דתא" (cujus regio ejus religio). נצחון זה גרם לצרות רבות בחיי היהודים בימי הריפורמציה ומלחמות הדת.

§ 23. התאבקות היהודים לזכותם. קרל החמישי ויוסף איש רוסהיים (1520–1556).

תקופת הריפורמציה בגרמניה חלה בימי מלכותו של הקיסר קרל החמישי, שירש מאבותיו הזקנים, פרדיננד הקאתולי ומכסימיליאן הראשון, את מחצית אירופה המערבית: ספרד והולנד וכל ארצות גרמניה. פחדם של יהודי גרמניה, שהמלך שגודל בספרד יתנהג במידת ארצו ויגרש גם את יהודי ממלכתו, לא נתקיימו. קרל החמישי, שהיה מושל קאתולי בגרמניה בשעת הפירוד הדתי וגם נסתבך ברשת הפוליטיקה החיצונית באותה תקופה סוערת, נזהר שלא לנגוע בשאלת היהודים הסבוכה. לפיכך בחר להחזיק בשיטה הגרמנית הישנה של אפיטרופסות לעבדיו והיה מקבל שכר הגון מן היהודים על הגנת זכויותיהם העלובות בפני התקפות

המעמדות הנוצרים שונאיהם. בשעות משבר היה מציל את היהודים מצרה, וגם הם בעצמם השכילו עכשיו יותר להגן על זכויותיהם. ראש המדברים שלהם היה השתדלן יוסף איש רוסהיים שקרא לעצמו בתואר „נגיד ומצוה ליהודים". בשעת חגיגת ההכתרה של קרל החמישי באַאכן (1520) הופיע יוסף לפני קרל החמישי (כמובן לא בידים ריקות) והשיג אישור „הזכויות והקיומים" הישנים של יהודי גרמניה. ביחוד היתה חשובה פעולתו של שתדלן זה בשעת מרידת האכרים בשנת 1525, כשהיו היהודים בכמה מקומות (בתורינגיה, בארצות הרינוס, באלזס, בבַּדן) בסכנה גדולה. האכרים המשועבדים לבעלי האחוזות אמרו להתנפל על משועבדי המסחר הפעוט, העשוקים כמוהם. על האכרים נילוו בקצת מקומות גם עירונים ופקידים. ואולם יוסף הזריז הצליח לקדם פני הרע על־ידי אומץ לבו: ביקר אצל מנהיגי המרד ודיבר על לבם לחוס על היהודים. דרך אגב הציל מחורבן גם את רוסהיים עיר מולדתו. כשנודע לו במסעיו, כי להקת מורדים עולה על רוסהיים לשחתה, שב בלילה העירה, העיר משנתם את שני ראשי האזרחים, הלך עם אחד מהם (השני פחד ללכת) למחנה המורדים והשפיע עליהם להסתפק בפדיון כסף ולהרפות מן האזרחים. במקומות אחרים הגינו מועצות הערים מעצמן על היהודים, מפני שדרישות המורדים פגעו גם במעמדות הנוצרים העליונים ובכומרים. בפרנקפורט ע"נ מיין הגישו בני דלת העם תביעות שונות למועצת העיר, שרק מועטות מהן נגעו ביהודים: למשל, שיאסר ליהודים המסחר לגמרי ויותר להם רק להלוות כסף בריבית נמוכה. מועצת העיר הבטיחה להשניה, שהיהודים לא יפקיעו את השער הקבוע לריבית, אבל הודיעה שאין היא יכולה לאסור עליהם את המסחר.

אף־על־פי שהיו השלטונות נוהגים לעמוד לימין היהודים בשעה שכל משטר המדינה עמד להתמוטט, לא נמנעו לעשוק אותם בימי שלוה. שנאת ישראל, שלותר הטיף לה, עשתה פרי בין הפרוטסטנטים. ברייכסטַג הגדול של אויגסבורג (1530), שבו נקבעו לחוק עיקרי תורתו של לותר, גזרו מושלי גרמניה כמה גזירות קשות על היהודים. צוררי ישראל הפיצו בימים ההם עלילה, שהיהודים סייעו לתורכים בכסף ובריגול לכבוש חלק מאונגריה ולהעמיד בסכנה את שאר חלקי המדינה, וגם בוהמיה ואוסטריה. הצוררים הציעו לגרש את היהודים מכל השטחים הגובלים עם תורכיה ולצמצם את פרנסותיהם בכל המדינה. בשעה קשה זו קם יוסף בשם קהילות ישראל והגיש אגרת המלצה על היהודים לקרל החמישי ולאָחיו פרדינגד הארכידוכס האוסטרי ומלך אונגריה ובוהמיה; ולא זז מכאן עד שהבטיחו לו לדחות את ההצעה מסדר היום באויגסבורג. רק בענין אחד הסכים הקיסר לדרישות הצוררים: הוא חייב את היהודים לשאת על בגדם כתם צהוב לסימן.

יוסף ידע, שהטעם המכריע לתלונות כנגד היהודים היה אותו הניגוד בין

מלוים ללווים, שנתפתח בהכרח על־ידי עסק האשראי. לפיכך כינס באותה שנה (1530) לאוינסבורג אסיפת רבנים ופרנסי הקהילות לתקן תקנות למסחר היהודי. האסיפה תיקנה עשר תקנות: אסור לנשוך נשך בדרך הערמה במכירת סחורה על־ידי העלאת מחירה בתשלומים שבהקפה, לקחת ריבית דריבית בהלוואות לזמן קצר, לקחת במשכון חפצים גנובים או גזולים וכן גם כלים מילדים או ממשרתים בלי דעת ההורים או הבעלים; אסור ליהודי לתבוע תשלום חובות מיורשי הלווים בלי הסכמת פרנסי הקהילה; יהודים החייבים כסף לנוצרים ומשתמטים מתשלום על־ידי יציאה למקום אחר נתונים לחרם ולנידוי; הרבנים מחויבים לקבל טענות ותביעות של הנוצרים נגד היהודים ולפסוק את הדין בצדק וביושר; היהודים מצווים להודיע את פרנסי הקהילה על כל טענה של נוצרים כלפי היהודים. יוסף קרא את התקנות הללו בפני אסיפת הרייכסטג הגרמני וסיים בהכרזה זו: „אני וחברי, צירי היהודים, מבטיחים ונודרים לקיים תקנות אלו בכל חומר הדין, אם גם האלופים והמושלים, שרי המדינות וראשי הערים בממלכת אשכנז הקדושה הרומאית, יעשו מצידם כל מה שביכלתם לתת לנו מנוחה בכל מקומות מושבותינו, לבלי הרגיזנו בגזירות גירוש וגלות, לתת לנו לנסוע ממקום למקום ולסחור בארץ בלי מכלים דבר ומבלי לשים עלינו עלילות דברים להצר צעדינו, הלא גם אנחנו נבראנו בצלם אלהים וברצונו הננו יושבים עמכם וביניכם".

באסיפת המעמדות הנוצריים באוינסבורג היה לו ליוסף להלחם גם עם אחד הסופרים הצוררים המסוכנים ביותר, המומר א נ ט ו נ י ו ס מ ר ג ר י ט ה, שחיבר כתב־פלסטר כנגד דת ישראל („דער גאנץ יודישע גלויב", 1530). בספר זה הורצו בצורה מסורסת מנהגי ישראל ודתיו, תפילות ישראל נתפרשו כדברי משטמה כלפי הנוצרים וכל היהודים הולשנו כנושכי נשך ושונאי המדינה והממשלה. על כתב־פלסתר זה, שנתכוון כנראה להתיר תחת מאמצי השתדלן יוסף לפני המושלים והנבחרים, הגיש יוסף תלונה לפני הקיסר, שבו האשים את המחבר בהוצאת לעז. קרל החמישי מינה ועדה להקירת הענין. יוסף השתדל להכחיש לפני הועדה את עלילות המומר, וביחוד התנגד לדבריו, שהיהודים מחרפים את הנוצרים בתפילותיהם וזוממים לנייר אותם. כנראה השיג אנטוניוס על טענות אלה, ובועדה נתלקה ויכוח עצום, עד שיוסף נצח. המסית הוכרח לצאת מאוינסבורג, וכעבור שנה פרסם בלייפציג מהדורה שניה של חיבורו. כאן, בסכסוניה הפרוטסטנטית, עשה חיבורו רושם יותר גדול, ביחוד על לותר עצמו, וגרם הרבה לעשותו לצורר היהודים.

כך פרחה בברכת לותר השנאה לישראל בשתי הארצות הראשונות לריפורמציה, בסכסוניה ובהסן, שמושליהן עמדו בראש הברית הפרוטסטנטית. כבר הזכרנו את הנסיון, שנעשה בשנת 1537 לבער את היהודים מסכסוניה, בשנה הסמוכה

עלתה שאלת היהודים על הפרק גם בהסן, הפעם על־ידי תלמידו של לותר, הריפורמטור האלזסי מרטין בוטצר. מושל הסן שאל מאת בוטצר ועוד דרשנים פרוטסטנטיים אחדים את חות דעתם על כתבי הצעה בשם „כיצד לסבול את היהודים". בכתב זה לא הוצעו רדיפות חדשות, אלא חידוש אחד בלבד, לקוח ממנהגי הדומיניקאנים: לחייב את היהודים לשמוע דרשותיהם של מטיפים פרוטסטנטיים. בוטצר וסיעתו היו סבורים, שהצעה זו מקילה יותר מדי, וחיוו את דעתם, שהפתרון היותר טוב לשאלה זו הוא נירוש גמור של היהודים מהסן. אם רוצים להשאיר אותם בארץ, יש לעשות זאת רק בתנאים אלה: היהודים מחוייבים להשבע שיקיימו רק את מצוות משה והנביאים, אבל לא מצוות התלמוד; אסור יהיה עליהם לבנות בתי כנסיות חדשים; יש לאסור עליהם לא רק עסקי הלוואות, אלא גם את המסחר ואפילו את המלאכה ולהתיר להם רק את העבודות הגסות ביותר: עבודה במכרות, סיתות אבנים, חטיבת עצים, ניקוי ארובות העשן והפשטת נבילות; את כספם „הגזול מאת הנוצרים" יש להחרים ולהניח למשמרת, כדי לתת הלוואות לנוצרים בשעת דחקם בריבית של המשה אחוזים. המושל (לאנדגרף) פיליפ, המכונה „טוב הלבב", לא היה זקוק לטוב לב כדי להבין, שאישור הצעה זו כמוהו כגירוש. באגרתו לנציב המדינה ולמועצת העיר קאסל הוכיח, שדעת הצוררים מתנגדת לכתבי הקודש ואין הציבור יכול לעמוד בגזירתם, כי על ידיה יהיו היהודים „דחוקים כל כך, עד שלא יוכלו לחיות בקרבנו". לפיכך ביקש להשאיר אותם בארץ לפחות עוד שנתיים לנסיון ולתת להם זכות של מסחר חפשי. אולם בוטצר לא זז מעמדתו והביא ראיה מספרי הקודש, שהיהודים רשאים להתפרנס בארצות הנוצרים רק על־ידי עבודת פרך, שהרי נאמר בתוכחה (דברים כ״ח, מ״ד): „הוא יהיה לראש ואתה תהיה לזנב". אגרת המושל והצעת בוטצר וסיעתו נתפרסמו בשנת 1538. בשנה הסמוכה פרסם בוטצר ספר שני בשם: „על היהודים, אם צריכים אנו וכיצד להחזיק אותם בקרב הנוצרים", שבו הוא מגין בכל תוקף על תכניתו להעביד את היהודים עבודת פרך כמו במצרים.

בשנת 1539 נתכנסו בפרנקפורט ע״נ מיין מורשי הארצות הפרוטסטנטיות של גרמניה, ובראשם הקורפירסט מסכסוניה והלאנדגרף מהסן, לשם משא ומתן עם הקיסר הקאתולי קרל החמישי באמצעות הקורפירסט הברנדנבורגי יואכים השני. אף כאן הופיע המורשה של היהדות הגרמנית, יוסף מרוסהיים. הוגד לו, שמצב יהודי הסן ברע הוא וגם בברנדנבורג מסיתות מועצות הערים כנגד היהודים. כנראה קיוה לפגוש בפרנקפורט את לותר ובוטצר ולבוא עמהם בדברים על שאלת היהדות. לותר לא בא ורק בוטצר נמצא שם, ויוסף התוכח עמו במעמד חכמי הנוצרים והוכיח להם, שאין כל יסוד לדברי לותר ובוטצר, הסומכים על כתבי הקודש להאשים את

היהודים. הקורפירסט מברנדנבורג נוכח בצדקת דברי יוסף, ובפרט שבאסיפה ההיא גילה מלנכטון את הסוד של עלילת ברלין משנת 1510 (למעלה § 20). אף הקורפירסט מסכסוניה הבטיח להקל את מצב היהודים, אבל לא עמד בדיבורו, מפני שהיה מושפע מלותר יותר מכל שאר המושלים. לעומת זאת התנגד מושל הסן להצעותיו של בוטצר כמקודם בכל תוקף.

רבה היתה השפעתו המזיקה של בוטצר על המוני העם. הנוצרים בהסן המוסתים על ידו ביקשו לסכסך את יהודי הארץ בויכוחים דתיים מסוכנים, והנרדפים הוכרחו לבקש עזרה מיוסף. השתדלן חיבר ספר קטן, שבו סתר מצד אחד את ראיותיו של תלמיד לותר ומן הצד השני נתן ליהודי הסן עצות טובות, כיצד יתנהגו לגבי הנוצרים. קודם ששלח את הספר לקהילות ישראל הציע אותו בתרגום גרמני לידידיו חברי מועצת עיר שטרסבורג, כדי להוכיח להם, שאין בו שום פגיעה ברגשות הנוצרים (1541). בספר זה המכונה „אגרת נחמה לאחוי" יועץ יוסף ליהודים בתוך שאר הדברים: שלא להכנס בויכוחים דתיים עם נוצרים. ואם ישאלו אותם המושלים בעסקי דת יענו להם ככתוב בספר מלאכי ג' ו': „אני ה' לא שניתי" (כלפי האמונה הנוצרית באל אדם). להצדקת עסק הריבית, שהנוצרים מונים בו את ישראל, יעץ לבאר: בתורה נאמר לנכרי תשיך, אולם בעלי התלמוד אסרו גם ריבית דנכרים ולא התירו אלא „בכדי חייו" (בבא מציעא ע'). ומאחר שבממלכת אשכנז נאסרו ליהודים העבודה במלאכות ואומניות וכמעט כל מיני עסק ותשומת יד, הרי ההלואה בריבית היא „בכדי חייו". נימוק זה מצוי גם בכתב הקיום, שניתן לאחר שנים אחדות (1546) ליהודים מאת קרל החמישי על־פי בקשת יוסף ברייכסטג וברגנסבורג. „מכיון שהיהודים — נאמר שם — נערכים בכל המסים הערכה גבוהה מן הנוצרים ואין להם לא אחוזות ולא משרות או אומנויות אחרות, אנו מתירים להם לקחת בהלוואות שהם נותנים ריבית גבוהה מן הריבית המותרת לנוצרים".

בין חכמי הפרוטסטנטים נמצא רק אחד, שהעיז לעמוד לימין היהודים, אמנם שלא בגלוי. ואף הוא לימד עליהם זכות רק בענין עלילת הדם. הדבר היה בשנת 1541. לפני חג הפסחא נעלם במחוז אייכשטדט שבבאוואריה ילד נוצרי ולאחר זמן מועט נמצאה גופתו ביער. הבישוף ציוה לאסור כמה יהודים ודרש מאת השלטון לגזור גזירות קשות על כל היהודים. רק על־ידי השתדלותו של יוסף דחה הדוכס מאייכשטדט את דרישות הבישוף. ובאותם הימים פרסם הדרשן הפרוטסטנטי אוסיאַנדר חיבור בעילום שמו בשם: „האם אמת הוא, שהיהודים רוצחים חרש ילדי נוצרים ומשתמשים בדמם?". המחבר בא לידי מסקנה, שהאשמה אינה אלא עלילת זדון מצד הנזירים והגלחים, כדי להרבות מספר הקדושים ולמשוך עולי רגל לבתי הכניסה. על סנגוריה זו באה השגה מצד מנהיג הקנאים הנוצרים בגרמניה, מתנגדו

הידוע של לותר. ד"ר אֶק, אק חזר בספרו על דברי החשוכים הידועים ודרש את שריפת התלמוד והנהגת אות הקלון ליהודים. אולם אפילו מתנגד עז זה של הריפורמציה לא הרחיק ללכת כלותר, ולא דרש להרוס את בתי הכנסת. לדעתו יש להשאיר את בתי הכנסת ובתי הקברות של היהודים, לתת ליהודים לשמור את השבת כהלכתו ולא להכריח אותם בשום אופן להמרה. בניגוד לריפורמטור בוּטצר, שביקש ליטול מאת היהודים כל מעשה מסחר, הציע הקאתולי אק לתת להם את האפשרות לסחור כרצונם. במקצוע החיים הכלכליים היתה גרמניה הפרוטסטנטית קשה ליהודים יותר מגרמניה הקאתולית.

בינתיים הוסיף השתדלן יוסף איש רוסהיים להלחם לטובת עמו בלי הרף, וכמעט עד סוף ימי מלכותו של קרל החמישי עמד לימין בני עמו. הקיסר היה מושך לו חסד, ורק פעם אחת פרץ בין מושל חצי אירופה ובין „מושל" היהודים ריב שיש בו משום גיחוך. במכתביו הרשמיים אל שלטונות המדינה והערים היה יוסף קורא לעצמו לפעמים „נגיד ומצוה ליהודים". ונמצא פקיד אחד בשפייר, שעורר את הקיסר לשים לב להתגנדרות זו. מיד כתב קרל החמישי ליוסף, שהוא רואה את עצמו כמושל יהודי גרמניה ואינו סובל שאחד מנתיניו יוכתר בתואר זה, ופקד על השתדלן להתיצב בענין זה בפני בית דין העליון (1535). יוסף הופיע לפני בית הדין עם עורך דין גרמני שטען, כי התואר של יוסף אינו פוגע בכבוד המלכות, שהרי כבר בימי מכסימיליאן היה יוסף מכונה בתואר זה והמושלים, מועצות הערים והפקידים היו פונים אליו באגרותיהם בתואר „רב עליון" או „נגיד ומצוה ליהודים", והיהודים תרגמו תיאר זה בלשונם „פרנס ומנהיג". אף־על־פי־כן הסכים בית הדין לדעת המלשין משפייר, שאסור היה ליוסף לקרוא לעצמו בתואר נגיד ומצוה, ויוסף נידון לשלם הוצאות המשפט ולהסתלק מן התואר שאינו ראוי לו. אולם קרל החמישי היה קורא לו גם אחרי זה במכתביו „נגיד ומצוה ליהודים".

היחס שבין הקיסר והשתדלן היהודי לא הורע איפוא על־ידי הסכסוך. לקיסר הקאתולי ולנגיד היהודים היה ניגוד משותף למושלים הפרוטסטנטים, שלא הודו בחסותו של הקיסר ליהודים מפני שצמצמה את שרירות לבם, ודוקא מפני שהמושלים הקטנים פגעו בקיומים שניתנו מאת הקיסר ליהודים נתעורר להגן עליהם בכל תוקף. לפני המלחמה המכרעת כנגד הברית השמלקַלדית נתן להם קרל החמישי על־פי המלצת יוסף אגרות חסות, שבהן הותר להם בפירוש להלוות בריבית, כנזכר למעלה, כנגד שאיפת המושלים לשלול מאת היהודים זכות זו מבלי לתת להם אפשרות לעסוק באומנויות אחרות (1544, 1546). הקיסר אסר גם לערוך משפטי עלילת דם. לא יתכן — נאמר באגרת הקיסר — שדוקא יהודים ויהודיות יעונו, יוכו ויומתו מתוך אמונת הבל; פשעים שלא הוברו יש לחקור לאמתם, וכל הדבר הקשה יש להביא

לפני הקיסר, השופט העליון של היהודים, ולהכות להכרעתו. וקרל החמישי מטעים, שכבר ביטלו האגרות הקדומות של האפיפיורים את עלילת הדם, כאילו ביקש להוכיח בזה את האפיפיור של הפרוטסטנטים לותר, שחידש עלילה זו בחיבוריו האחרונים. בימי המלחמה הממושכת עם המושלים הפרוטסטנטים (1546—1547) היה הקיסר זקוק לתמיכתם הכספית של היהודים, וקהילות ישראל מצדן יכלו לקוות לעזרה כנגד פרעות החיילות משני הצדדים רק מאת הקיסר. כשנכנסו צבאות הספרדים לגרמניה התנפלו אף הם על היהודים להרוג ולבוז. יצא יוסף אל הקנצלר גרַנבֶלה וביקש ממנו להודיע לקיסר, שהיהודים שסבלו לפנים מאת הלותרנים סובלים עכשיו, בניגוד לאגרות החסות החדשות, מאת הקאתולים הספרדים. מיד הוציא קרל החמישי פקודה לצבא, שאסרה כל פגיעה ביהודים. לאחר זמן מועט נוכחו הספרדים עצמם, שהיהודים המספקים להם מזון בשעת דחקם אינם שונאים להם. בבתי הכנסת של פרנקפורט וערים אחרות התפללו לנצחון צבא הקיסר, והיהודים שָמחו לא פחות מן הקאתולים כשהגיעה השמועה, שהקורפירסט הסכסוני ומושל הֶסן נלקחו בשבי. יחס זה הוא פרי המשטמה של לותר וסיעתו, שהיו קונים להם לב היהודים אילו התיחסו להם במידת הרחמים.

מושל ממלכת גרמניה ו,מושלי יהודי גרמניה נעלמו כמעט בבת אחת מן הבימה המדינית: יוסף מת בשנת 1554 וקרל החמישי הסתלק ממלכות לאחר שנתיים. מתחילה תקופה חדשה, שבה נעתק מרכז חיי היהודים בגרמניה למחציתה המזרחית של הממלכה, שאליה נעתק גם מושב הקיסר: לאוסטריה הקאתולית ולבוהמיה רבת האוכלוסים היהודים.

§ 24. היהודים באוסטריה ובבוהמיה במזל גירושים (עד 1564).

המגפה הספרדית, שהיתה שלטת על סף ימי הבינים והעת החדשה, היא השאיפה לגרש את היהודים לגמרי או במקצת, הגיעה גם לאותם חלקי הממלכה הגרמנית, שבהם ביקשו אוכלוסי ישראל יוצאי המערב למצוא מקלט בטוח: לאוסטריה, בוהמיה ושלזיה. כמה קהילות ישראל נמצאו גם כאן עד המחצית השניה של המאה השש־עשרה תמיד בסכנת גירוש. היהודים ראו עצמם במצב משונה של תושבים־גרים, והיו מוכנים ומזומנים בכל רגע לעזוב את הארץ, דומים לבני אדם היושבים בתחתית הר געש או בשפלה העלולה להסחף משטף מים. גרועה מן הגירוש עצמו היתה הצפיה התמידית לגזירת גירוש. במזל רע זה חיו כמה קהילות גדולות וקטנות באוסטריה, בוהמיה, מורביה ושלזיה.

בסוף המאה החמש־עשרה, בימי מלכות הקיסר מכסימיליאן הראשון, באה פורענות הגירושים על יהודי אוסטריה התחתונה. הגורם היתה עלילת הדם הידועה

בטריינט (כרך המישי § 59). מיד לאחר המשפט גורשו היהודים מטירול (1476) ולאחר עשרים שנה הוכרחו לצאת גם משטיריה ומקרינתיה (1496). לפני הגירושים העתירו מעמדות הנוצרים של שני הגלילות הללו על הקיסר מכסימיליאן בקשות לגרש את שונאי הדת הנוצרית. אולם הקיסר הסכים רק לאחר שהמעמדות התחייבו למלאות את הנזק שיגרום לו גירוש היהודים משלמי המסים, וכן התיר למגורשים לשבת בערי הונגריה הסמוכות, שנספחו בימים ההם לאוסטריה התחתונה (מארכאיג, אייזנשטדט ועוד). על־ידי־כך ניתנה אפשרות למגורשים לבקר באמתלאות שונות את ערי מגוריהם הקודמות לשם מסחר, ויש שהיתה ישיבת ארעי נהפכת לישיבת קבע. ביחוד נמשכו היהודים לגור בעיר הבירה של אוסטריה. בווינה, שהיו מרוחקים ממנה משנת 1421 ואילך (כרך המישי § 46). מועצות האזרחים בעיר וינה ובשאר ערי אוסטריה התחתונה באו כמה פעמים בקובלנות לפני הקיסר על היהודים המתגוררים שלא כדין במקומות האסורים עליהם (1496—1508): לא זה בלבד, טענו, ש.שונאי ישו והבתולה מרים' תופסים מקום בערים אלו, הם מלווים כסף בשטרות וגם במשכנתאות ואינם זוכרים שמותר להם להלוות רק סכומים קטנים בעבוט. אף־על־פי־כן לא הסכים מכסימיליאן הראשון לגרש מן הארץ משלמי מסים אלה, שאחדים מהם עמדו לשירותו כסוכנים כספיים. בשנת 1518 הגישו המעמדות שוב בקשה לקיסר, שבה הוכיחו, כי היהודים המגורשים מכמה ארצות הולכים ונושבים במספר רב בוינה, מארכאיג, איזנשטאדט וערים אחרות באוסטריה ודרשו לגרש אותם משם. בתשובתו אמר הקיסר, שאמנם מסכים הוא להצעה לגרש את היהודים ממקומות מסוימים, אבל אינו יכול לסבול, שאנשים הנחשבים לקנין אוצר המלכות יצאו לחוץ לארץ; לפיכך רוצה הוא להתיר להם ישיבת ארעי בערים אוסטריות מסויימות; ובנוגע לוינה וסביבתה אין לתת שם ליהודים זכות ישיבה קבועה, חוץ מן היהודי הירשל, העוסק בעסקי הלוואה גדולים ויש לו כמה לווים בין יושבי העיר. בין לווים אלה נמנה בודאי קודם כל הקיסר עצמו, ולפיכך משך הסד לישראל. אמנם חלוקה זו של ערים, שמותר ליהודים לשבת בהן ישיבה זמנית או קבועה, לא היתה חמורה ביותר. בפקודת הקיסר של הימים ההם נאסר לרבנים לנדות את היהודים שיבכרו להשפט לא לפני בית דין ישראל אלא לפני בית דין נכרי. מכאן ראיה, שהיו קיימות שם קהילות מסודרות והנהגה אבטונומית.

משנת 1521 ואילך משל באוסטריה אחיו של הקיסר קרל החמישי, הארכידוכס פרדיננד, שנעשה לאחר שנים אחדות מלך בוהמיה והונגריה, ולאחר כמה שנים קיבל גם את התואר „קיסר גרמניה" בשם פרדיננד הראשון (1556). מושל טפוסי היה לדורות ההם: מצד אחד היה מוכרח לשים לב לדרישות הצוררות של המעמדות, ומן הצד

השני לא רצה לוותר על טובתו הכרוכה במציאות אוכלוסי ישראל, קנין אוצרו. בשנת 1526 נתבקש מאת הלאנדטאגים המאוחדים של ארצות אוסטריה לאסור על היהודים לגור בכל הארצות האלה. פרדינגד הסכים לגרש את היהודים רק מאותן הערים שיש להן זכות קדימה שלא לסבול את היהודים, ועל הנשארים הטיל לחוב לשלם חוץ מן המסים הרגילים מס מיוחד להוצאות המלחמה עם התורכים. המלחמה הממושכת גרמה לעלילה, שהיהודים הזנים חיבה לאויב, וכך קמו בכל פעם הצעות גירוש, והיהודים ניצלו מהן באופן בדוק ומנוסה: על ידי פדיונות כסף גדולים.

ביחוד רב היה מספר אוכלוסי ישראל בבוהמיה, מורביה ושלזיה. ברבע הראשון של המאה השש־עשרה, בשעה שהיתה בוהמיה כפופה למלך אונגריה מבית המלכות הפולני היגלוני, היה מצב היהודים תלוי בהתחרות המלך, בעלי האחוזות והעירונים. בשנת 1499 הודיע המלך וולדיסלב בתשובה על תלונות יהודי פראג וערים אחרות על העושק מצד הנוצרים, שהיהודים כפופים לפקידי המלכות, לשופט בחצר המלך בפראג ולגזברי אוצר המלכות הממונים בערים להגנת זכויות היהודים וקיומיהם; המלך אסר ליהודים לחסות בצל אדונים אחרים בין בפראג בין בערי המדינה. בשנת 1501 הודיעו המלך והלנדטאג של האצילים, לנוכח השמועות שנפוצו על גירוש היהודים מבוהמיה, שהיהודים ישארו בארץ ואם ישלמו בדיוק את המסים המוטלים עליהם לא יטלו מהם את זכויותיהם. אף־על־פי־כן עלתה ביד ערים אחדות להשיג אישיר לזכותן שלא לסבול את היהודים, למשל עיר פילזן, שנתן לה המלך בשנת 1504 על סמך זכות זו את הרשיון לגרש את יהודיה. תואנה לדבר היתה גנבת חלות הקודש מבית הכניסה, כביכול לשם מצוה דתית; המשפט שנערך בעיר בודוויים נגמר בהוצאת משפט מות על שני יהודים, וכך הוכשר גירוש האחרים (1505). הצלחה זו עוררה גם את העירונים בפראג למעשים כאלה, ובשנת 1508 השיגו מאת וולדיסלב את הרשיון לגרש את היהודים במשך שנה מן העיר; אולם עד מהרה התחרט המלך, ולא רק ביטל את גזירת הגירוש אלא אסר על היהודים לצאת מפראג והעמיד אותם תחת חסותו של הבורגגרף מפראג. את היהודים שכבר יצאו את העיר ומצאו מפלט באחוזות הטשכים ביקש המלך לשוב לפראג והבטיח להם, שלא יסכים לעתיד לשום גירוש. מועצת העיר, שדעתה לא היתה נוחה מביטול הגזירה, ביקשה לעצמה פיצוי על ידי שצימצמה את פעולת היהודים: הותר להם להלוות לעירונים רק סכומים קטנים בעבוט ובריבית מועטה, ואילו להלואות גדולות היו זקוקים לרשיון מיוחד מאת המועצה; בקניות בשוק אסור היה ליהודי לתת מחיר גדול מזה שנותן נוצרי; העשיה והממכר של כל מיני אריג וכן גם עורות כבשים, קרדומות, חרבות, כיסים וכיוצא בזה, נאסר ליהודים והותר להם לסחור רק בבגדים ישנים ובחפצים ישנים אחרים. חוץ מזה הותר להם לסחור רק בשכונותיהם, ובשוק

רק ביום מסוים, וגם זה רק כדרך הרוכלים הסובבים: לא במקום קבוע, אלא מיד ליד. לבסוף נתחייבו ללבוש בגד עליון בצורה מיוחדת, כדי שיכירו בהם שהם יהודים (1515). מכיון שהיהודים לא יכלו לעמוד בגזירות אלו של תחרות תגרנית, התחילו העירונים לאחר שנים אחדות שוב להסית לגירושם. קשה היה להגיד כיצד היה הענין נגמר, לולא בא בעקב נצחונות התורכים משבר מדיני כללי: לאחר שנפל לודביג מלך בוהמיה והונגריה במלחמה על יד מוהאטש (1526), משל בבוהמיה, עם עלית הארכידוכס האוסטרי פרדיננד לכסא המלכות, בית המלכות ההבסבורגי.

סופר המאורעות של הדור ההוא מתאר בדברים האלה את קבלת הפנים, שערכו היהודים למושל כשנכנס לפראג (פברואר 1527): „כשהגיע הוד מלכותו לרחבת העיר עמדו יהודים לאלפים עם דגל גדול ויפה; אף חופה היתה שם ובה תלוי לוח ועליו רשומים עשרת הדברות בכתב יפה. היהודים חשבו להעמיד את הוד מלכותו תחת החופה, אבל הוא לא הסכים לזה בשום אופן. היהודים ביקשו את הוד מלכותו להניח אותם לשמור את עשרת הדברות ואת הברית הישנה, והמלך הואיל להבטיח להם זאת". לאחר חודש הוציא פרדיננד הראשון פקודה, שבה הבטיח להניח ליהודי פראג וכל מלכות בוהמיה את כל זכויותיהם וקיומיהם לעולם ועד ולא לסבול שיגורשו משם; ולמעמדות הנוצרים שינן, שכל נסיון לעשוק את היהודים יעורר עליהם את חמתו וחמת צאצאיו העתידים למלוך בבוהמיה. מכאן ואילך היו יחסי היהודים ואוצר המלכות נקבעים על ידי „הלשכה הבוהמית" בפראג, שהיתה גובה מאת היהודים את המסים לטובת אוצר המלכות ובשכר זה מגינה עליהם מפני מועצות הערים ויתר המעמדות. לשכה זו עמדה במגע תמידי עם פרנסי קהילת ישראל בפראג ועם ועד הקהילות של כל מדינת בוהמיה. מתחילה היו פרדיננד הראשון והלשכה הבוהמית מקיימים באמונה את חובת הגנתם על אוכלוסי היהודים. על־פי תלונה מצד ועד הקהילות דרש המלך ממועצת העיר פראג דין וחשבון, על סמך מה נותנת היא זכות ישיבה ליהודים בעיר רק בתנאי תשלום מס, שרק העשירים יכולים לעמוד בו. פעם אחת גערה הלשכה בנזיפה בשם המלך גם בראש העיר לייטמריץ ומועצת העיר על רדיפת היהודים (1529). בכמה ערים מיחו פקידי המלכות בכל תוקף בפני גזירות גירוש. מפני המצוקה הכספית בזמן המלחמה עם תורכיה לא יכול המלך לוותר על מקור הכנסה שופע מן היהודים, שקצתם היו מסייעים לו גם בהשגת הלוואות.

במרוצת הזמן הוברר, שגם יחסו של פרדיננד ליהודי בוהמיה היתה משענת קנה רצוץ, ממש כיחסו ליהודי אוסטריה עצמה. השפעתם של הכמרים על המלך חזקה היתה ביותר, ואף הערים העתירו עליו דרישותיהן. וכך נתגברה השנאה לישראל גם במורביה ושלזיה. בשלזיה, שהיתה בימים ההם מפולגת לדוכסיות קטנות, אסור היה ליהודים לאחר גירוש ברסלוי בשנת 1453 (כרך חמישי § 47) לשבת בכמה ערים

ישיבת קבע, ולא היו רשאים אלא לבוא לזמן קצר בעסקי מסחר, ביחוד בימי הירידים, שהרבה סוחרים מפולין היו באים אליהם (ברסלוי, ליגניץ ועוד); אולם בגלילות שלזיה אחרים (בדוכסיות ייגרנדורף, אופלן וראטיבור) נמצאו אוכלוסים יהודים צפופים, ששלמו בכסף מלא בעד זכות ישיבתם, מפני שהמסחר עם פולין הסמוכה היה עסק טוב. האמידות שהגיעו אליה הסוחרים האלה עוררה קנאת הנוצרים, שדרשו בכמה מקומות גירוש בעלי תחרותם וקיבלו עליהם את ההתחייבות למלאות את הנזק מהעדר המסים של היהודים היוצאים. במקומות שהצעות כסף אלו לא הספיקו, נערכו משפטי עלילות דם, נשרפו יהודים אחדים ויתרם גורשו. בשנת 1535 נשרף ראש קהילת ישראל בליאובשיץ בעלילה נוראה (ההמון האשים אותו במעשה כשפים זה: כדי להשמיד את כל הנשים הנוצריות שָׂם לתוך גולגלתו של פושע שנתלה חלב שָׁדַיִם של אשה נוצרית), ואחר כך גורשו כל יהודי העיר; המלך פרדיננד הוכרח להסכים לגזירה זו, אף־על־פי שמתחילה היה מפקפק באמיתות העלילה. בשנת 1539 עמדו השלטונות לגרש את היהודים גם כדוכסיות אופלן, אולם הפעם ציוה עליהם פרדיננד לדחות את מזימתם עד שיוכרע גורלה של היהדות הבוהמית כולה. אמנם עיקר מבוקשם היה לשלוט על הקהילה היהודית שלטון בלי מצרים, כדי ליהנות מן ההכנסות שהיו הולכות לאוצר המלכות; אולם כשלא הצליחו בדרישתם זו החליטו לדרוש בכל תוקף גירוש נמור של יהודי פראג. מתחילה התנגדה לזה לשכת אוצר המלכות, אבל מהרה מצאה גם היא פגם במעשי היהודים והאשימה אותם, שהם מבריחים מטילי כסף לחוץ לארץ ובזה הם פוגעים במונופולין של בית יציקת המטבעות. הלשכה הציעה למלך פרדיננד לגרש את היהודים מן הארץ, מפני שהנזק שהם מביאים עולה על הריוח שהם מכניסים (1540).

השעה שעת חירום היתה. על ידי התפרצות התורכים לתוך גבולות הונגריה ותבוסת החיל האוסטרי על יד אופן (1541) פשטו בעם שוב שמועות, שהיהודים עשו עם האויב יד אחת ומסייעים לו ברינול, שהם חייבים בדליקות המרובות, שנפלו בימים ההם בבתי פראג ובערים אחרות. סוף סוף נמשך גם המלך לתוך המהומה. בספטמבר שנת 1541 מילא ידי באי כחו להציע לפני הלאנדטאג, שנתכנס בפראג, לגרש את כל יהודי בוהמיה שלא יסכימו להתנצר. נבחרי המעמדות הסכימו להצעת המלך ודרשו להוציא את ההחלטה מיד לפעולה. ליהודים המגורשים ניתן מועד של חודש אחד להכנות. במקצת מערי השדה (זאאץ, לייטמריץ ועוד) התנפלו התושבים הנוצרים ברגע האחרון על המגורשים להכותם ולבוז את רכושם, ודאי מתוך הנחה שעכשיו הכל מותר: אבל המלך פרדיננד ציוה לתבוע את הפורעים לדין ונתן לקהילות ישראל אגרות־חסות. בינתיים הוארך מועד הגירוש עד אביב שנת 1542, וליהודים שהיה להם לגבות חובות ניתנו מועדים ארוכים מזה. בתחילת האביב יצאו מחנות מחנות של

יהודים מגורשים מבוהמיה, מורביה ושלזיה אל הגבול הפולני. אולם פתאום נשתנה מהלך הרוחות בחוגי הממשלה. מבעירי הבערות נתפסו ונתברר שהם נוצרים כשרים. אז התחילו להטיל ספק גם במציאות קשר חשאי של היהודים עם התורכים. את הכף הכריעה הכרתו של פרדיננד, שהחשבון הכספי בנוגע לגירוש היה מוטעה. לאחר שהפסיד המלך את הכנסות היהודים, דרש תמורתן מאת מועצות פראג וערי שלזיה (אופלן וראטיבור) והזכיר להם את הבטחתם, שעם יציאת היהודים יתעשרו האזרחים הנוצרים. אמנם עיר פראג מלאה במקצת דרישות המלך, אולם לא כאן ולא במקומות אחרים לא הכניסה לשכת המלכות סכומים במידה שהכניסה לפנים מאת היהודים. סתימת המקורות הכספיים מצד זה הורגשה במדינה עד למאד, ובסתיו 1542 בא השינוי האמור ביחס ליהודים: התחילו לתת לא רק ליהודים שעדיין נשארו בארץ, אלא גם למגורשים השבים, תעודות־חסות מטעם המלך, שהיו טעונות התחדשות בכל שנה ושנה, כדי שיביאו לאוצר המלכות הכנסה מרובה. חלפה הסכנה ונתחדשו קהילות ישראל בפראג ובערים אחרות. מכאן ואילך לא שמע המלך להצעות הצוררות של הלאנדטאג הבוהמי ומועצות הערים, ולא עוד אלא שאסר על מועצת עיר פראג בפירוש להציק ליהודים, חוץ מאותם שאין להם תעודה כשרה. מפקד העם בשנת 1546 הוכיח, שמאלף יהודי פראג היה חצי מחוסרי תעודות כאלה.

בווינה ובאוסטריה התחתונה היה מצב היהודים כמלפנים מחוסר בטחון. זכות הישיבה בעיר הבירה היתה ניתנת רק ליחידים כחסד מיוחד. כל יהודי שבא לוינה לרגל עסקיו היה חייב להודיע לערכאות על תכלית בואו וזמן שהותו ולקבל רשיון מיוחד. הבאים היו חייבים לגור בשתי אכסניות מסוימות ולשאת על בגדיהם „אות היהודים", כדי שהפקידים יכירו אותם. אמנם מתחילה פקפק פרדיננד, אם ראוי להכריז על הפקודות האמורות, „לפי שעלולות הן להבזות את היהודי בעיני האדם ההמוני בכפרים ובעירות ולגרור תוצאות שאינן רצויות: ההמון הנוצרי יכול לטעות ולחשוב, שליהודים אסור לבוא לוינה מפני חטאיהם" (1548). ואף־על־פי־כן לא נמנע המלך להוציא לאחר שלש שנים (1551) פקודה, שבה מסומן אות היהודים כאות קין להזהיר את הנוצרים בפני הנגוע המזיק. הפקודה חייבה את כל היהודים המתגוררים בגבולות שלטונו של פרדיננד הראשון לשאת בבגדם העליון במקום החזה משמאל כתם צהוב נראה לעין. אם כעבור חודש נראה אחד מהם בחוץ בלי האות, צפוי הוא לעונש זה: יפשטו מעליו את בגדיו ויטלו ממנו את חפציו והצים יתן למי שתפס את העברין; ומי שיתפס שלש פעמים בלי אות, אחת דתו לצאת את הארץ, הוא ובני משפחתו עמו. רק בנסיעות מעיר לעיר הותר ליהודים שלא לשאת את אות הקלון. כששלח המלך את הצעת הפקודה לבנו הארכידוכס פרדיננד נציב בוהמיה

הטעים, כי באותה מדינה שבה מרוכז רוב היהודים יש להשגיח ביחוד על נתינת סימן ביהודים.

אדיקותו הקאתולית של פרידננד הראשון הביאה לו תועלת רבה לאחר שנים אחדות, כשהגיע למעלת „קיסר גרמניה והממלכה הרומית הקדושה", אחרי שירד אחיו קרל החמישי מכסא המלכות (1556). בימים ההם נצחה הריאקציה הקאתולית ברומי וחגגה את נצחונה בשריפת ספרים עבריים על־ידי האינקוויזיציה של האפיפיור פאולוס הרביעי. גם באוסטריה הופיעו הישועיים, רוח החיה של הריאקציה הנוצרית. על־פי אות שניתן מרומי החרימו הפקידים בעיר פראג המון ספרים בבתי היהודים ובתוכם גם ספרי תפילה, ושלחו אותם לווינה (1559). אבל סכנה גדולה מזו רחפה על ראשיהם: פרדיננד הראשון נטה שוב אוזן קשבת להצעות מועצת העיר פראג, שראתה ביהודים עיקר הסיבה של ירידת המסחר הנוצרי ודרשה את גירושם מבוהמיה. הפעם האשימו את היהודים, שהם מכניסים למחזור כספים מטבעות מזויפות או פחותות במשקל. בשנת 1557 הודיע פרדיננד הראשון לנתיניו היהודים, שלאחר שנה לא יחודשו תעודות החסות, וכל יהודי בוהמיה, מורביה ושלזיה חייבים לצאת מן הארץ. קהילות ישראל הנפחדות המטירו על הממשלה בקשות להארכת מועד הגירוש, ואף נציב בוהמיה, הארכידוכס פרדיננד, עמד לימין היהודים. הקיסר הסכים להאריך את מועד הגירוש עוד לשנה ואחר־כך הוסיף עוד שנה על־פי בקשת בנו השני מכסימיליאן. אבל עם מתן חסד זה הכריחו את היהודים על־פי דרישת הישועיים, למסור את ספריהם לצנזורה של הבישופים כדי למחות מהם את הדברים הפוגעים בנוצרים. לזקני הקהילות נאסר, „בעונש הגוף והחיים", לעכב את היהודים מלשמוע דרשות קאתוליות ולהציק למומרים. הישועיים קיוו, כי לנוכח הגירוש המרחף עליהם יסכימו הרבה יהודים להמרה, אבל תוחלתם נכזבה. אחד מבני הדור מספר, כי היהודים שהוכנסו באונס לבתי הכניסה היו סותמים את אזניהם שלא לשמוע את דרשות המטיפים לשמד. בסך־הכל נמצאו רק שלשה יהודים שהתנצרו.

בינתיים הגיע המועד האחרון, והקיסר הכריז שלא יתן ארכה נוספת, מפני שכבר נדר נדר לבער את הכופרים מן הארץ (1561). יהודים רבים כבר יצאו מפראג ומערים אחרות, אבל הנשארים לא חדלו מלהלחם על זכות ישיבתם. אחד מראשי קהילת פראג, מ ר ד כ י צ מ ח, הלך לרומי כדי להשתדל לפני האפיפיור שיתיר את נדרו של הקיסר. האפיפיור פיוס הרביעי, שהמתיק הרבה את מעשי האכזריות של פאולוס הרביעי (למעלה § 13), מילא רצונו של שליח קהילת פראג, והקיסר הסכים להאריך את מועד הגירוש. בשנת 1562, כשהמליך את מכסימיליאן בנו על מדינת בוהמיה, מסר לו את ההכרעה על גורל יהודי המדינה. כעבור זמן־מה מת פרדיננד הראשון מבלי לגרש את היהודים מבוהמיה כאשר זמם.

§ 25. היהודים בפראג ובווינא בחסות הקיסר (1564—1618).

עם עלות מכסימיליאן השני על כסא המלכות (1564—1576) היתה ליהודים הרוחה. החרב החדה, שהיתה מונחת על צוארם חמישים שנה רצופות, נסתלקה. לאחר כמה דחיות של מועד הגירוש הוציא הקיסר החדש בשנת 1567 פקודה, שבה נתן על סמך קיומים ישנים ליהודי בוהמיה ולצאצאיהם אחריהם זכות ישיבה בלי הגבלות בפראג ובכל המדינה וחירות המסחר, עד כמה שלא ישתמשו בזכויותיהם „לאונאת האוכלוסים ולהפסדם". אמנם חסותו של הקיסר עלתה ליהודים ביוקר. בשנת 1570, למשל, הטילה הלשכה הבוהמית על היהודים מס לגולגולת לשם הוצאות המלחמה עם התורכים וחוץ מזה מס מיוחד, כל „פניג השלשים" ממחיר הסחורה הנמכרת. לתשלום הלוואות המלך, לשם גבית המסים הכנים מכסימיליאן את ראשו בבחירת פרנסי קהילת פראג, שהיו אחראים לתשלום מדויק של מסי הקהילות בכל המדינה.

את שיטת האפיטרופסות על היהודים הרחיב בחריצות רבה הקיסר רודולף השני (1576—1612). ביחסו ליהודים לא היה שום רוגז וחשד, ודאי מפני שישב בפראג והכיר את אוכלוסי היהודים מקרוב; אולם דוקא קורבה זו עוררה אותו להטיל על בני חסותו מסים קשים מנשוא. בימי מלכותו הוכפל מס הגלגולת של היהודים, ודאי ברצונו של הלאנדטאג הבוהמי, שהיה מעריך את המסים ומכביד כמובן על אותו העם שלא שלח ללאנדטאג את באי־כחו. אף רודולף עצמו הבין לעשות את הקהילה בפראג כלי שרת לתכליתו הכספית. לתכלית זו ציוה על הלשכה הבוהמית להשגיח בעין פקוחה על בחירת פרנסי הקהילה והניח לעצמו את הזכות לקיים את הנבחרים במשרתם. ליהודים יחידים בעלי נכסים ניתנו רשיונות למסחר בתנאי שימציאו לקיסר הלוואות בכל עת ושעה. מלוה כזה בחצר המלך היה הפרנס בעל ההשפעה בקהילת פראג, מ ר ד כ י מ י י ז ל, שעשה הון רב על־ידי עסקי בנק ומסחר. הקיסר, שהיה משתמש הרבה בקופותיו של מייזל, נתן לו כיוצא מן הכלל את הזכות להלוות כסף לא רק בעבוט אלא גם בשטר ובמשכנתא, זאת אומרת לעסוק בעסקי בנק גדולים, ושחרר אותו מכל ההגבלות הקבועות ליהודים במקצוע המסחר. מייזל זה הצטיין בנדבנותו: נותן היה לסוחרים הלוואות בלי ריבית בשעת דחקם, בנה בית חולים לעניים, בנה בפראג בית כנסת הנקרא עד היום על שמו, רצף על חשבונו את הרחובות בשכונות היהודים וכיוצא בזה. זמן מועט לפני מותו (1601) הוריש מייזל, שהיה חשוך בנים, את הונו העצום לאשתו ולקרוביו המרובים. אולם רודולף השני טען, שירושה זו שייכת לאוצר המלכות. בכתב הטענה שנתחבר בענין זה בידי הקטינור הראשי באים לביסוס דרישת הקיסר נימוקים אלה: המנוח רכש את הונו שלא כדת, מפני שנהנה מזכויות יתירות המתנגדות לחוק, ולפיכך יש להחרים את רכושו לאוצר המלכות (זאת אומרת, שבעל הזכויות נענש והמלך שנתן אותן שלא

כדין נשכר) ; וחוץ מזה שייך הונו של יהודי שמת בלי יורשים למלך על־פי דין היסטורי: מייזל זה וכל יתר היהודים המתגוררים בבוהמיה ובמדינות המחוברות אליה הם לא רק כפופים למלך בוהמיה, אלא גם שבוייו, שיש להם רשות לשבת כאן רק בחסד הוד מלכותו ובחסותו, ולפיכך אסור להם להוריש את רכושם על ידי צואה, אלא רכושם נחשב אחרי מותם כירושה שאין עמה צוואה, ואם אין להם בנים נופלת היא לא לקרובים אלא לשלטון, להוד מלכותו מלך בוהמיה, והוא יעשה בה כטוב בעיניו". בצורה זו קמה לתחיה „עבדות האוצר" של ימי הבינים („קאמער־קנעכטשאפט"). מובן ממילא, שקרובי מייזל לא יכלו לדון עם התקיף מהם והוכרחו לוותר על הירושה. כל הונו של העשיר היהודי, יותר מחצי מליון זהובים, ירד לטמיון הלשכה הבוהמית של רודולף השני. זהו המחיר ששלמו יהודי בוהמיה בימי רודולף השני והקיסר מתתיה (1612—1619), שמלך אחריו, בשכר הסבלנות והשלוה שבימיהם.

עד סוף המאה השש־עשרה היה מספר יהודי בוהמיה פוחת והולך מאימת הגירוש. אולם בתחילת המאה השבע־עשרה התחיל שוב לעלות, וסמוך לפני מלחמת שלשים השנה הגיע מספר היהודים בעיר פראג לבדה לעשרת אלפים. בשנת 1620 השתתפו בפראג שמונה מאות יהודים בעבודת מכבי האש. חמש שנים לאחר המלחמה (1653) נמנו בפראג 3589 משלמי מסים או גברים למעלה מבני עשר, ואם נוסיף את הנשים והטף יעלה מספר בני הקהילה ליותר מעשרת אלפים.

שניה במעלה אחרי קהילה גדולה זו היתה הקהילה שבעיר הבירה האוסטרית ו י נ ה. לאחר כמה הרפתקאות מצינו בתחילת המאה השבע־עשרה כאן כשלשת אלפים יהודים. עוד לפני זה היתה ווינה מושכת את הסוחרים הגדולים מישראל ; קצתם היו קרובים למלכות („האפיודען") כסוכנים כספיים, ולהם ניתנו לא רק זכות הישיבה אלא גם זכויות אחרות, למשל, פטורים מנשיאת אות הקלון. מספר מועט של יהודים ודאי לא היה מעורר בוינה את שאלת היהודים, לולא היו באים אחריהם גם אחרים לשבת כאן שלא כדין. הלאנדטאג של אוסטריה התחתונה דרש מאת המלך כמה פעמים לגרש את היהודים מווינה. בימי מכסימיליאן גורשו באמת רבים מן המתגוררים שלא כדין (1572), אולם בימי רודולף שבו לעיר הבירה. אף־על־פי שעכשיו התיחסו אליהם בסבלנות, היו אנוסים לגור בבתים מיוחדים קבועים ולשאת אות צהוב על בגדם העליון. בסוף המאה השש־עשרה (1599) עדיין נמנו בוינה לא יותר משלשים משפחות מישראל בעלות זכות ישיבה גמורה, אולם מספר היושבים שלא כדין היה בלי ספק גדול הרבה יותר. ליהודי ווינה היו בימים ההם שני בתי כנסיות ובית קברות משלהם וכבר היו מסודרים לקהילה כהלכתה.

היהודים התושבים בעלי הקיומים, שהיו משלמים מסים גדולים, השתדלו לגלגל חלק מעול המסים על אחיהם שבאו מקרוב. הניגוד בין שני הסוגים בא לידי גילוי

משום מעשה שהיה. בשנת 1598 פנה הארכידוכס מתתיה, שמילא מקומו של הקיסר רודולף השני היושב בפראג, ליהודי וינה בעלי הזכויות בדרישה להלוות למדינה לצרכי מלחמה 11000 זהובים. המלוים מאונס הודיעו לארכידוכס, שאין ידם משגת למלא את דרישותיו, מפני שהם נושאים בסבל כל הוצאות הקהילה: החזקת בית הכנסת, המקוה ובית הקברות, ואילו „היהודים הבאים בכל יום מחוץ ובידם מכתבי חסות חדשים, משלמים מסים הרבה פחות מן התושבים". מיד צוה הארכידוכס, שהיהודים הבאים לגור חייבים להשתתף במסי הקהילה והמדינה במדה שוה עם היהודים התושבים. אולם אהבת הבצע של הממשלה לא ידעה שבעה. בסתיו שנת 1699 דרשה מאת היהודים הלוואה חדשה לצורך המלחמה, הפעם במכסת עשרים אלף זהובים. פרנסי הקהילה הודיעו, שהקהילה הקטנה הגיעה עד גבול יכלתה הכספית והציעו במקום ההלואה מאונס להטיל מס שנתי לגלגולת לא רק עליהם אלא גם על יהודי בוהמיה ומורביה. הממשלה, שנמצאה במצוקה כספית קשה, השתמשה באמצעי הבדוק ומנוסה של איום. בפברואר שנת 1600 יצאה פקודה מאת הארכידוכס מתתיה, הגוזרת על היהודים לעזוב את העיר ווינה במשך שבועיים, מפני שסרבו לתת למדינה הלוואה בעוד שהם נהנים על ידי עסקי אשראי כמה שנים „מזיעתם ודמם של הנוצרים, והסותה של המדינה ניתנה להם חנם". מכיון שהיהודים לא יכלו בשום אופן לתת את הסכום הדרוש, גם לאחר שהומעט עד החצי, נתקיימה הגזירה במקצת, וכמה משפחות מישראל הוכרחו לעזוב מיד את העיר.

אולם בשנה הסמוכה התחילו היהודים שבים לווינה, והקהילה הלכה וגדלה. בין חברי הקהילה נמנו שלשה סוגים: „יהודי החצר", שהיו פטורים מתשלום מסים עירונים ומנשיאת האות היהודי, אבל היו חייבים למלאות דרישות המלכות בעסקי כספים; יהודים שישבו בעיר על סמך שירותם (האמתי או המדומה) בעסקי בני הסוג הראשון; יהודים שישבו בעיר בלי זכות ישיבה. העירונים הנוצרים, שהיו נרגזים בגלל תחרות היהודים אבל לא עצרו כח לפגוע בשני הסוגים הראשונים, שפכו את חמתם ומרירותם על היהודים הבאים שלא כדין, היו מלשינים עליהם בפני השלטונות ודורשים גירושם. על־פי רוב לא הצליחו בדרישתם זו, ופעם אחת נזפה לשכת המלכות בחנונים הנוצרים על מעשיהם אלה (1612) באמרה, שעם כל הטענות הנכונות כנגד היהודים „רבה תועלתם מתועלת האזרחים הנוצרים, שהרי ידוע כי הסוחרים והחנונים פושטים עור העם כנושכי נשך ומרמים גם את בני המעמדות העליונים". ואף־על־פי־כן, כשזקוק היה הקיסר מתתיה לאחר שנתיים שוב לכסף, איים על היהודים שוב בגירוש. הגזירה בטלה רק לאחר שהציעה מלאכות היהודים לקיסר עשרים אלף זהובים וחוץ מזה תשלום שנתי של אלפיים זהובים (1614). הדבר היה סמוך להתחלת מלחמת שלשים השנה, שבימיה היתה הממשלה זקוקה לכח הכסף לא פחות מאשר לכח שכירי הצבא ולא יכלה לוותר על יהודי וינה.

§ 26. הגיטו הפרנקפורטי. רדיפת היהודים בשנת 1614.

המרכז היהודי החשוב ביותר בגרמניה המערבית היתה בימים ההם קהילת פרנקפורט ע״נ מיין, שבה נתלקטו שרידי הקהילות ההרוסות של נירנברג, רגנשבורג וערים אחרות, בשנת הפורענות של המגפה השחורה. כשראה הקיסר קרל הרביעי כי יהודיו נמצאים בסכנה גדולה, מכר כידוע את יהודי פרנקפורט למועצת העיר (כרך חמישי § 44). אולם אחר כך פרשו הקיסרים שוב את מצודת שלטונם על היהודים, שהיו איפוא מוכרחים לשלם מסים כפולים: לקיסר בשכר חסותו ולמועצת העיר בשכר זכות הישיבה בשכונת היהודים והרשות לסחור. היחס בין מועצת העיר ובין ועד הקהילה היהודית נקבע על סמך חוזה מיוחד, שהיה מתחדש מן המאה השש־עשרה ואילך כל שלש שנים בשינויים מסוימים. על־פי תקנות אלו הוגבל מספר היהודים בפרנקפורט בכמות קבועה, זאת אומרת, שליהודים הותר רק לשבת בעיר אבל לא לפרות ולרבות בה; ישיבתם הוגבלה בשכונה מובדלת שהוקצתה להם; זכותם לעסוק במסחר ובמלאכה היתה כרוכה בתנאי שיסתלקו מכל תחרות עם תגרנים ובעלי מלאכה נוצרים, ובכלל היתה כל פעולתם מצומצמת על ידי איסורים והגבלות עד כדי כך שהיו מוכרחים לפרוץ את הגדרים או להערים עליהם. החיים הכפופים לחוק הברזל של מלחמת הקיום סחפו את כל המכשולים שבדרך, והיהודים לא נזהרו לקיים את התקנות, שהיו פרי כסל ורשע. אולם על־ידי כך הלכו החיים בעל־כרחם ארחות עקלקלות וגרמו למעשים מגונים, שהיו מקלקלים גם את המידות הטובות של תושבי הגיטו בימים ההם.

חיי יהודי פרנקפורט בתחילת המאה השבע־עשרה היו קודרים עד למאד. שכונת היהודים הכילה כמאתים דירות ובהן שלשת אלפים נפש. המון זה, שהיה מסוגר בתחום מצומצם, ישב בבנינים צפופים, שהיו נבנים מחוסר מקום עליה על גבי עליה, והבתים בעלי שלש וארבע קומות עשו את הרחוב הצר למבוא אפל. לפי מנהג ישן היו הבתים נושאים שמות מיוחדים לפי הציורים או השלטים שעל גביהם, למשל: „אל הדוב", „אל הברבור", „אל הסוס הלבן", „אל השלט השחור", „אל השלט האדום" („צום ראטשילד"). המשפחות היהודיות, שהיו יושבות צפופות בגיטו, הוכרחו להתפרנס באיזה אופן שהוא, אולם כל דרכי הפרנסה הישרות היו גדורות בעדן: אסור היה ליהודי לרכוש קרקע, לא היתה לו אפשרות להתקבל לחברת אומנים או סוחרים; אסור היה לו למכור סחורות בשוק העיר משולחן מיוחד וכן גם למכור בגד חדש או אריג לבגדים במידה וכיוצא בזה. וכך לא נשאר ליושבי הגיטו מטעם החוק אלא להתפרנס זה מזה בשכונתם או להיות רוכלים סובבים בעיר ובכפר. ממיצר זה היה רק מוצא אחד, מסחר הכסף, שהיה גם דרך עקיפין להרחבת מסחר הסחורות, מכיון

שהיהודים היו נוהגים להלוות כסף בעבוט, והמלוה היה זכאי למכור משכונות שלא נפדו, נתפתח לאט לאט מסחר בחפצים כאלה שנשארו בידי המלוה, וביניהם נמצאו, חוץ מכלי בית ודברים של מה־בכך, גם אריגים יקרים, בגדים וכלים חשובים ואפילו תכשיטים. כך נהפכו בתי המלוים למיני חנויות כוללות, שבהם אפשר היה להשיג כל סחורה בעולם במחיר נמוך, שהרי המלוים היו נותנים ללוים רק חלק מערך המשכון, ברור, שהקונים היו באים בחפץ לב אל הגיטו לקנות, תחת לקנות בחנויות הנוצרים, וכך נפרץ כל הגדר של התקנות המגבילות. בעלי המלאכה והחנונים הנוצרים צעקו חמס על פגיעת המונופולין שלהם, וביחד עם הלווים שהיו חייבים כסף ליהודים נכספו להפטר מבני התחרות. על צרות העין הכלכלית נוספה קנאת דת עצומה, שנגברה ביחוד בימי הריפורמציה ומלחמות הדת. כיצד יכלו הפרוטסטנטים הפרנקפור־טים, שהיו שונאים בנפש לקאתולים ולקלביניסטים ואפילו מצמצמים את זכויותיהם (הקאתולים לא נתקבלו לחברות האומנים, ולקלביניסטים היה אסור אפילו לבנות בית כניסה משלהם), להתיחס אל היהודים בסבלנות, בשעה שלותר ציוה לשנוא אותם? ואמנם התנוססה על הגשר שלפני העיר תמונתו של הילד שמעון מטרידנט, שנהרג כאילו בידי היהודים ונתקדש על ידי הנזירים (כרך חמישי § 59); מתחת לתמונת הילד הפצוע המתבוסס בדמו היה מצויר יהודי נדרס על ידי חזיר. הלעג הגס של הפרוטסטנטים הגדיל על אמונת ההבל של הקאתולים.

שאלת היהודים בפרנקפורט נסתבכה על ידי התאבקות המעמדות הנוצרים בינם לבין עצמם. בראש העיר עמדו פרנסים, רובם אמידים מסוג האצילים („פאטריציים"), שלא שקדו על תקנת דלת העם. העירונים הבינונים והעניים, בעלי המלאכה והחנונים, ניסו להפיל את שלטון בעלי הגוף. אילו עמדו בראש תנועה עממית זו מנהיגים ישרים אוהבי העם, היתה ודאי מביאה תועלת לרפובליקה העירונית בפרנקפורט; אולם את הנהגת ההמונים תפסו רועי רוח זידונים, שרעו את עצמם. המנהיגים המתעים הללו השתמשו ביצרים השפלים של ההמון, ביחוד בשנאתו ליהודים, וגירו את העם לא רק למרידה כלפי שלטון האצילים במועצת העיר, אלא גם כלפי היהודים ההוסים כאילו בצל שלטון זה. והמצב הורע ביותר על ידי שהקיסר נחשב למגן היהודים, מכיון שהפיק מחסותו תועלת כספית בצד שלטון העיר, ולפיכך היתה התנועה ערוכה גם כלפי הממשלה העליונה. כך נהפכה מלחמת החירות והצדק לבסוף להתקוממות פראית ולפרעות אכזריות ביהודים.

הרוגז בין המון העירונים ומועצת העיר הגיע לפסגתו בתחילת המאה השבע־עשרה. בראש המתקוממים עמדו עורך דין מפורסם לגנאי, שנסתבך ברשת חובותיו למלוים יהודים, ניקולאוס ווייץ, וחרש הנשק וינצנץ פטמילך, צורר היהודים, שקרא לעצמו בגאוה בשם „המן החדש". אגודת המתנגדים לשלטון העיר

התחילה את פעולתה בדרך החוק, אבל מהרה עברה לאיומים ולמעשי אונס. המעשה הראשון נעשה בחודש מאי 1612, אחרי מות הקיסר רודולף, כשבא אחיו יורש כסאו מתתיה לפרנקפורט ע״נ מיין כדי לקבל מידי הקורפירסטים שנתכנסו שם את כתר הממלכה. בערב חגיגת ההתקסרות הודיעו חברות האומנים פתאום למועצת העיר, שאין הן יכולות לערוב את המנוחה והסדר אם לא יקבלו שלש דרישותיהן. האחת היא, שמספר היהודים היושבים בפרנקפורט יתמעט ושער הריבית של ההלוואות מצד היהודים ירד משנים־עשר אחוזים למאה עד לששה אחוזים, בתנאי שתהא תקנה זו חלה גם על העבר והמלוים יתחייבו להחזיר ללווים את הריבית היתירה שלקחו מהם עד כאן. כשביקשה מועצת העיר מאת המציעים להמתין עד גמר חגינת הכתר, פנו בתלונתם אל הקיסר עצמו. יכך כתבו בסעיף הנוגע ליהודים: „הלא יבין הוד מלכותו, כמה צרכי אוכל בולעת הזנת אלפי הולכי בטל אלה, שאינם יכולים לחיות מן האויר ומוכרחים למוץ את דמנו וזיעתנו ולהיות סמוכים על שולחננו". בחוצפה כזאת דיברו אנשים, שלא התירו ליהודים בעלי אומנותם אפילו את המסחר בשוק במעשי ידיהם ונטלו מהם בכלל כל פרנסה הגונה. המתלוננים ביקשו מאת הקיסר „להסיר עול היהודים מעל צווארם" ולא לסבול, שבני חורין יהיו עשוקים בידי צאצאים ארורים של רוצחי ישו, שנתקללו להיות עבדי עולם בארצות הנוצרים. מכיון שבתלונות חברות האומנים והחנונים היתה כלולה תוכחה למועצת העיר, שהיא מושכת חסד ליהודים, הגישה מועצת העיר אגרת לקיסר, שבה הוכיחה, כי הפריה והרביה של יהודי פרנקפורט אינה מרובה ביותר, והעירונים הלווים כסף מאת היהודים יכולים ללוות גם מאת הקופה העירונית בשער הריבית הקבוע על ידי החוק (חמשה אחוזים) והם פונים ליהודים כדי לחפות על חובותיהם. מטעם זה ומטעמים כיוצא בו ביקשה מועצת העיר מאת הקיסר, שלא להטות אזן למתקוממים ולהזכיר להם את חובתם לשמוע בקול השלטון. לאחר שיצא הקיסר מתתיה מפרנקפורט הודיע הקנצלר של הממלכה לראשי חברת האומנים בשם הקיסר תשובה ברוח זה.

מפלגת המתקוממים, שנתרגזה על ידי קבלת נזיפה זו, עברה מדברים למעשים: בחרה ועד של מאה ושלשים חברים ונתנה לו יפוי־כח גדול, עד שיכול היה לפעול כמועצת עיר שניה מתנגדת למועצת העיר החוקית. ראש המדברים בועד זה היה אותו המן הרשע פטמילך. כששמע הקיסר על מהפכה זו שלח שני ממונים, את הארכיבישוף יוהן ממיינץ ואת המושל לודביג מהסן, בפקודה להעמיד את הסדר הציבורי על מכונו. אולם הכרוז, שהוציאו שליחי הקיסר לתושבי פרנקפורט, שלא יפריעו את המנוחה ולא יפגעו לרעה ביהודים עבדי הקיסר, גרם רק לפרסום אגרת מפורטת מצד ועד המתקוממים, שבה הוטלה בספק זכותו של הקיסר להגן על היהודים. אמנם נכון הוא — נאמר באגרת, — שהיהודים היו לפנים קנין הקיסר ועבדי

אוצר המלכות. אולם על־פי ההסכמים משנות 1349 וגם 1372 נתן אותם הקיסר קרל הרביעי עם כל רכושם וההכנסות הבאות מהם במשכון לעיר פרנקפורט. זאת אומרת לא למועצת העיר בלבד אלא לכל העירונים, ומעכשיו הם משועבדים לתושבים הנוצרים; ועבדים אלה מתנהגים כאדונים: מכריחים נוצרים עניים לעבוד בשבילם בחגי ישראל, למשל, להסיק את התנור, להדליק נרות, לחלוב פרות וכיוצא בזה; ולא זה בלבד, אלא שהם מכניסים בעול שעבודם גם את המעמד הבינוני על ידי עסק האשראי והנשך. מכיון שהיהודים עומדים במרדם כנגד ישו ושליחיו, הם מוציאים עצמם מכלל החברה. אנשים הרוצחים ילדי נוצרים ובאים בסתר בדברים עם התורכים הם פושעים, וצריך לגרש אותם מן העיר ולהחרים את כל רכושם לטובת אוצר המלכות.

אחרי פרסום אגרת זו קראה מועצת העיר את מורשי הקהילה היהודית ודרשה מהם להשיב עליה, על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון. היהודים מסרו למועצה כתב הגנה, שבו ענו על שאלת הנתינות המדינית בנימוקים משפטיים. אמנם מסרו הקיסרים את נתיניהם היהודים לשלטון מועצות העיר, אבל לא ויתרו על זכותם, ובפרט שחברות האומנים והסוחרים הפרו את ההסכמים והגבילו את המסחר והאשראי של היהודים שלא כדין. כיצד אפשר להטיל חטאי נושכי נשך בודדים על כל עדת ישראל? ובנוגע לשער הריבית כבר הודיע קרל החמישי באגרת הקיומים, שהיהודים רשאים לקחת נשך גדול מאשר הנוצרים מפני שמסיהם גדולים יותר ואין להם קרקעות וגם אסור להם לעסוק במלאכה; חוץ מזה דורשים היהודים שנים־עשר אחוזים רק בעסקים הקרובים להפסד, ואילו מאת לווים בטוחים אינם דורשים יותר משמונה — תשע אחוזים. על־ידי האשראי המותר להם הם מסייעים להקלת מצב הנוצרים, שהרי הם נותנים לאופים, לקצבים ולסנדלרים דמי קדימה להרחבת עבודתם ועל־ידי כך מרבים את אמידות העיר. נשארה רק עלילת דם ועלילת הבגידה, ועליהן עוברת תשובת היהודים בלגלוג, כי לדעתם אין כאן אלא דבה של לווים רמאים הרוצים להפטר ממלויהם. תשובת היהודים נמסרה גם לממוני הקיסר.

בינתיים הסירו חברות האומנים ממשמרתה את הועדה שבחרו, מפני שחבריה היו „נרפים, זוללים וסובאים", ובחרו חברים חרוצים מאלה. הנבחרים החדשים באו לידי הסכם עם ממוני הקיסר, ובשנת 1612 נכרתה ברית שנתנה לחברות האומנים מספר יותר גדול של נבחרים במועצת העיריה (בצד עשרים ושלשה ממפלגת הפטריציים — שמונה־עשר מחברות האומנים) וקבעה תיקונים בהנהגת העיר. בשאלת היהודים הוסכם, שמספרם בפרנקפורט יקבע בדרך חוק, ושער הריבית לא יעלה על שמונה אחוזים. מתחילה נדמה שהסכסוך נתישב ומכאן ואילך תשקוט העיר. אולם זו היתה דממה שלפני הסער. ההסכם לא השביע אלא את רצון המועטים. הקאתולים

והקלביניסטים, שהיו הרוח החיה במפלגת המתנגדים, לא השיגו את השויון האזרחי המקווה; הסוחרים הנוצרים לא נפטרו לגמרי מן התחרות המסחרית של היהודים, ואף בעלי המלאכה עדיין לא מצאו הגנה מספיקה לזכות המונופולין שלהם. המסיתים הרשעים פטמילך, ווייץ וסיעתם הוסיפו להדיח את ההמון למרידה שתמסור לידם את כל השלטון. מצבם היה נוח ביותר, מאחר שכמעט חצי הברי מועצת העיר היו בני מפלגתו של ווייץ וגם לועדת חברת האומנים נכנסו חבריו של פטמילך, שמינו אותו לראש הועדה. מכאן ואילך נעשו שני המסיתים האלה לאדוני העיר (1613).

מועצת העיר, המשועבדת לראשי הבריונים ווייץ ופטמילך, החליטה למעט את מספר היהודים בפרנקפורט: כל היהודים, שרכושם היה פחות מן 15.000 זהובים, נתחייבו לצאת תיכף מן העיר. בקיץ שנת 1613 נתקיימה מצוה זו לראשונה, וששים יהודים נורשו מאת העיר לאחר שנטלו מהם עשרה אחוזים מרכושם „דמי יציאה". המגורשים פנו בתלונה לממונים מטעם הקיסר, ומיד שלח הקיסר מתתיה למועצת העיר ולועדת חברת האומנים אגרת כתובה בחימה שפוכה, שבה דרש מהן שלא לנהוג ביהודים, קנין אוצרו, בשרירות לב, להחזיר את המגורשים למקום מגוריהם, ובכלל לקיים את דבר ההסכם. סיעתו של פטמילך נוכחה, שבדרך החוק לא תפטר מן היהודים, והחליטה ללכת בדרך מעשי אונס, כדי להכריח את בעלי התחרות השנואים לעזוב את העיר.

הפרעות, שהוכנו מזמן רב, פרצו לבסוף בחודש אבגוסט 1614. במערכות חברת האומנים נשמעה הקריאה: לכו ונלכה לבוז את רחוב היהודים! היהודים הכירו את הסכנה בעוד מועד, סגרו את שערי הגיטו והתכוננו לתפילה ולמלחמה. ביום 22 אבגוסט בבוקר נתכנסו כולם בבית הכנסת והתפללו לאלהים שיחוש לתשועתם. בשעה החמישית נשמעו צעקות פרועות של האספסוף המתנפל על רחוב היהודים, האומנים שהיו מזוינים רק בחרבות ומחוסרי נשק יריה לא יכלו לפרוץ את השערים, שהיו חסומים בתלי אבנים, חביות וקורות; מאחרי לבריקדות עמדו יהודים מזוינים בחרבות ובקרדומות נכונים לעמוד על נפשם. מתחילה לא יכלו המתנפלים לעשות כלום והוכרחו להסוג אחור מפני מטר אבנים שהושלכו עליהם. רק בערב הצליח ההמון המשתולל לפרוץ פרצה בחומת אחד מבתי הגיטו החיצונים ולהתפרץ לתוך השכונה. היהודים עמדו על נפשם בכלי־זיינם, משני הצדדים נפצעו רבים, אולם לבסוף גברו המתנפלים. פטמילך מפקדם התכוון להורבן ולביזה יותר מאשר להריגה. כמופת להולכים אחריו מילא כיסיו בדברי חפץ, ואת הדברים הכבדים צוה ללהקתו להביא לביתו. האספסוף ההרה החזיק אחריו ונטל מרכוש היהודים כנוטל מן ההפקר. אף על בית הכנסת לא חסו: ספרי התורה הושמדו קצתם, קצתם ניטלו בידי כורכי ספרים להשתמש בקלף למלאכתם. רק למחרת נפסק מעשה ההרס והגזל. גדול

פרנקפורט הבינו, שיש לשים קץ להשתוללות, שאם לא כן תעבור הכוס גם לשכונות הנוצרים העשירים. הנועזים שבעירונים, וראש העיר בראשם הלכו לשכונת היהודים והכריחו את להקות הפורעים לשוב לבתיהם. אבל עזרה זו באה לאחר שכל שכונת היהודים היתה תל חרבות.

אף־על־פי־כן עמד עדיין פטמילך במרדו. את היהודים מחוסרי המקלט הניס לבית הקברות שמחוץ לעיר והקיף עליהם משמר. אחרי הביזה בא איפוא המאסר. סמוך למחנה ההסגר נמלכו המנצחים ופטמילך בראשם כדת מה לעשות בשבויים: קצתם הציעו להרוג את כולם וקצתם יעצו לגרשם. היהודים הנפחדים כבר התכוננו למות קדושים. יש מהם שלבשו תכריכים והתוודו כהולכים לקראת מות. לבסוף הודיע להם „וינצנץ המשוגע" (פטמילך) את פסק דינם: בשם ועדת חברת האומנים הם נידונים לגירוש, מפני שאין העירונים רוצים לסבול אותם יותר. היהודים היו מרוצים, שלפחות תהיה נפשם להם לשלל, וביקשו רשות ללכת מיד. בו ביום (23 באבגוסט) התחילה יציאת פרנקפורט. 1380 יהודים יצאו מן העיר. פייטן בן הדור מתאר את רגשות הגולים:

וְאָז הָלַכְנוּ שְׂמֵחִים וְכוֹאֲבִים
עַל הַמִּחְיָה וְעַל הַקַּלְקָלָה;
עַל קְהִלָּתֵנוּ הָיִינוּ דוֹאֲבִים
וְשָׂמַחְנוּ שֶׁנִּמְלַטְנוּ לִפְלֵיטָה גְדוֹלָה[1].

המגורשים מצאו מפלט באופנבך, בהאנוי ובערים סמוכות אחרות. לאחר ימים אחדים עזבו את העיר גם המשפחות היהודיות, שנסתתרו בימים הנוראים בבתי נוצרים רחמנים.

רק לאחר שנעשה המעשה הרע התחילו השלטונות העליונים משכינים סדר בעיר. לממוני הקיסר הגיעה ממנו פקודה לאסור את עושי הפרעות פטמילך וחבריו כמורדים במלכות ולקחת מאת הבוזזים את הביזה. החקירה המשפטית ארכה זמן רב ונסתיימה במשפט מות על פטמילך ומסיתים אחרים. לאחר שהומת פטמילך הושמה גולגלתו על מוט ברזל והוצגה לראוה במגדל העיר. יהודי פרנקפורט, שגורשו לפני שנה וחצי, הורשו מטעם הקיסר לשוב למקום מגוריהם. הגולים נכנסו לעיר ביום 10 מרץ 1616 (כ' באדר) בקול המון חוגג, במעמד ממוני הקיסר וגדוד צבא, שקיבל את פני השבים בתופים ובחצוצרות. הדבר היה ימים אחדים אחרי חג הפורים, ולפיכך עשו יהודי פרנקפורט את יום כ' באדר לחג מיוחד בשם „פורים וינצנץ" לזכר הצלתם מכף

1 עי' פיוט „אמלל גבורות ואדברה" מאת אלחנן בן אברהם, קונטרס „דברי השירה הזאת" אמשטרדם 1648 (נדפס גם ב„צמח דוד" חלק ב' וחזור ונדפס ב„ספרות ההיסטורית הישראלית" של אברהם כהנא חלק ב', עמ' 183 וב„ספר הדמעות" של ברנפלד ג' עמ' ע').

„המן החדש", וינצנץ פטמילך. בחג זה נשקף כל המצב הירוד של היהודים בימים ההם: כל כך הורגלו ללחץ ולעושק, עד שהצלה מגזירה קשה נחשבה להצלחה גדולה.

§ 27. צרות הקהילות הישנות והישוב החָדש בהאמבורג.

מה שאירע בפרנקפורט נשנה בימים ההם בוורמס, המרכז הקדום ביותר של תפוצות ישראל בגרמניה, שבו ישבו בתחילת המאה השבע־עשרה 1500 יהודים בערך. בשעה שהליסטים בפרנקפורט עדיין לא נענשו בפקודת הקיסר וראו עצמם כמנצחים בחורבות הגיטו, מצאו בעיר העתיקה שעל גדות הרינוס חברים לִרשעות. אף כאן היתה שנאת ישראל כרוכה בהתאבקות חברות האומנים עם בני האצילים, הפטריציים, בשלטון העיר. כאן הסית עורך־הדין חמניץ את חבורת האומנים לדרוש את גירוש היהודים. מתחילה לחצו את היהודים בדרך החוק: הקפידו ביותר על שמירת התקנות המגבילות את זכויות היהודים ועשו גדר לגדר: למשל, נסגרו כל המבואות מן הגיטו אל העיר, נאסר ליהודים לקנות לפני שעה אחרי חצות היום צרכי אוכל בשוק ואפילו חלב ליונקים, על הגיטו הושם משמר שלא לתת ליושביו את האפשרות להוציא רכושם משם. קהילת היהודים בוורמס פחדה מפני גזירות קשות מאלו וביקשה, באמצעות שתדלן הקהילה ליב אופנהיים, את עזרתו של הקיסר מתתיה. הקיסר גער בתושבי וורמס וציוה שלא להציק ליהודים, אבל גערה זו הרגיזה את הרוחות תחת להשקיטם. המסיתים אספו בשוק העיר המון רב ודרשו מאת היהודים לעזוב תיכף את העיר במקלותיהם ובתרמיליהם" („מיט זאק אונד פאק"). אף־על־פי ששלטון העיר מיחה כנגד מעשי אלמות זה בכל תוקף, הוכרחו היהודים לצאת משכונתם (10 באפריל 1615). לאחר צאתם החריב האספסוף הנוצרי את בית הכנסת הישן וכמה מצבות בבית הקברות היהודי. המגורשים מצאו מקלט בנחלת הקורפירסט פרידריך מן הפפַלץ הסמוכה. אולם גם בוורמס לא היה נצחון הצוררים לאורך ימים. הקורפירסט העמיד חיילות לרשות שלטון העיר, ובסיועם התגבר השלטון על חבורות האומנים המתקוממים; המסיתים המניץ וחבריו גורשו מן העיר. תשעה חדשים לאחר גירושם יכלו יהודי וורמס לשוב למקומם (ינואר 1616).

רבים מגולי וורמס ופרנקפורט מצאו מקלט לפי שעה במיינץ. קהילה יהודית עתיקה זו, שהרבה בשנת 1473 ובניה נתפזרו במקומות הסמוכים (כרך חמישי § 47), נתחדשה לאחר מאה ועשר שנים ברשיון הקורפירסט הארכיבישוף ממיינץ (1583). הקהילה הקטנה, שקמה לתחיה בחסותו של המושל, לא יכלה להגיע שוב לערכה מאז והיתה כמין מצבה חיה על חורבות ימי הביניים. גרוע מזה היה מצב היהודים בשטראסבורג, שבה נחרבה הקהילה לגמרי במאה הארבע־עשרה (כרך חמישי § 45). עיר הבירה של אלזס, שהיתה מוקפת ישובים יהודיים, לא סבלה את

היהודים אלא כאורחים הבאים בעסקיהם, אבל לא כיושבים קבועים, ושלטון העיר לא פסק מללחום כנגד „הפושעים", שבקשו להפוך את ישיבתם הארעית לישיבת קבע. בעצם לא היתה בשטראסבורג קהילה כראוי, אלא חבורה של אורחים וגרים. בשנת 1570 קיים הקיסר מכסימיליאן את גזירת השלטון בשטראסבורג, שהגביל את העסקים המסחריים בין נוצרים ויהודים ובזה גם את זכות ישיבתם של היהודים. אולם לאחר עשרות שנים אחדות נוכחה מועצת העיר להרדתה, שהעירונים סחרו עם היהודים בניגוד לאיסור ולקחו מהם הלוואות, ולא רק ביקרו אותם מחוץ לעיר, אלא נתנו להם גם מקלט בתוך העיר, וחוץ לזה ערכו היהודים על יד שער העיר שוק למסחר סוסים. על כן הכריז שלטון העיר, שכל העסקים שנעשו בין יהודים ונוצרים אחרי שנת 1570 בטלים ומבוטלים ואסר שוב על יושבי העיר לסחור עם היהודים, חוץ מקנית צרכי אוכל (1616). בשנת 1639 ציוותה מועצת העיר לעצור כל יהודי לפני שער שטרס־בורג ולא לתת לו רשות הכניסה אל העיר אלא אחרי שיבדקו ויראו, שהוא מביא סחורות שבני העיר זקוקים להן, וגם באופן זה רשאי הוא לעשות את עסקיו רק בלוית שוטר העיר המשגיח עליו ומוציא אותו מן העיר לפני נעילת השער.

כמו כן לא הצליחו כל ההשתדלויות להקים את הישובים במדינת ברנדנבורג ובעיר הראשית שלה, ברלין, שנחרבו בשנת 1510 (למעלה § 20). בברנדנבורג קם ליהודים תומך רב פעלים, הקורפירסט יואכים השני, שהשתתף בריכסטג הפרנקפורטי בשעה שהוכיח בו מלנכטון את שקר העלילה שגרמה לגירוש היהודים הקודם (למעלה § 23). בחסדו של המושל החדש קם שוב ישוב יהודי בברלין באמצע המאה הט״ז. אף־על־פי שהקורפירסט היה אדוק בתורת לותר, לא נגרר אחרי דברי משטמתו ליהודים ולא נמנע מלמַנות את היהודי ליפולד מפראג לסוכן אוצר המלכות ובית יציקת המטבעות. יחסו הטוב של הקורפירסט ליהודים עורר רוגז בעם, שהאמין בעלילות הדם והלך בעינים עצומות אחרי לותר. הסוכן ליפולד היה שנוא על ההמון לא רק כמוכסן מקפיד, אלא דוקא כיהודי. ובשנת מות יואכים השני אירעו פרעות בברלין, בית־כנסת אחד נהרס ובתי היהודים נבוזו (1572). על־פי פקודת הקורפירסט החדש יוהן גיאורג הושם ליפולד בכלא והוכרח להודות מתוך עינויים על הפשעים, שהאשימו אותו בהם: שהוא מכשף והרעיל את הקורפירסט המנוח. אף־על־פי שליפולד חזר בו אחר־כך מהודאתו האנוסה, נמסר בכל זאת למיתה משונה בידי תלין. ויוהן גיאורג גזר גירוש על כל יהודי ברלין וברנדנבורג (1573). עברו כמעט מאה שנה עד ימי הקורפירסט הגדול פרידריך וילהלם, שהניח יסוד לגדולתה של פרוסיה ובימיו נתחדש המרכז היהודי במדינת ברנדנבורג (1671).

בה בשעה שמושבות יהודי גרמניה הלכו ונחרבו קם ישוב חדש, אמנם קטן אבל מוצק, בעיר הרוכלת האמבורג, שעד כאן לא היתה בה דריסת הרגל ליהודים

מתחילה היתה האמבורג הפרוטסטנטית יותר סבלנית ליהודים מאשר האמבורג הקאתולית: כשפנתה חבורת יהודי גרמניה על־ידי בא־כחם יצחק מזלצאופלן אל הסינט של האמבורג בבקשה לתת להם ישיבת ארעי בתנאים נוחים לעיר, נידחו לחלוטין (1583). רק מגורשי ספרד הצליחו לפלס נתיב ליהודים במסוה נוצרי. בסוף המאה השש־עשרה עלו לנמל האמבורג כמה אנוסים מפורטוגל, חלק מאותו זרם הנודדים, שנשתפך בימים ההם מהולנד הסמוכה. בין הבאים להאמבורג נמצאו סוחרים עשירים, מורשי בתי מסחר גדולים ורופאים מפורסמים. הרופא רודריגו די קסטרו נתפרסם גם בין הנוצרים על־ידי פעולתו בשעת המגפה בעיר. בזמן הראשון התחפשו האנוסים לקאתולים כדרכם, אולם לאט לאט הסירו, כאחיהם בהולנד, את מסוה הנצרות ושבו בגלוי ליהדות. אמנם בעיר הפרוטסטנטית לא נמצאו בסכנת רדיפה אינקוויזיציונית, אבל זכות ישיבתם כיהודים היתה מוטלת בספק. העירונים רגשו ודרשו מאת הסינט את גירוש הזרים שנכנסו בערמה (1603), וסגל ההבורה של הכהונה הלותרנית תמך אחר־כך בדרישה זו. הסינט, שלא רצה בגירוש קיבוץ של סוחרים חרוצים, פנה אל הפקולטה התיאולוגית של ייֶנה ופרנקפורט בשאלת חכם, כיצד להתנהג עם היהודים. חכמי ייֶנה ענו, שיש לסבול את היהודים רק בתנאי, שתאסר עליהם התפילה בציבור ויתחייבו לשמוע דרשות של מטיפים נוצרים. והכמי פרנקפורט השיבו בתמימות, כי מובטח להם שמגורשי פורטוגל, שברחו מאונס הדת הקאתולית יצטרפו במוקדם או במאוחר מרצונם אל הכנסיה הלותרנית (1611).

חוות־הדעות של התיאולוגים נתנו לסינט את האפשרות להתיר לפורטוגיזים את הישיבה בהאמבורג גם להבא (1612). מאחר ששקד הסינט רק על תקנת הצד החומרי של העיר, נתן ליהודים אמנם חירות רבה של אומנות, אבל צמצם אותם מאד בזכויותיהם האישיות: נאסר להם לרכוש קרקעות ולבנות בתי־כנסיות, ואת מתיהם היו רשאים לקבור רק בעיר אל ט ו נ ה הסמוכה. בקהילת האמבורג נמנו בימים ההם מאה ועשרים וחמשה חברים (חוץ ממשרתים). אבל מספרם הלך וגדל. הקיבוץ החדש גרם הרבה לפיתוח סחר החוץ. בשנת 1619 נוסד בהשתתפות יהודים בנק למסחר ולתעשיה. כך נעשו הגרים הספרדים גורם השוב בחיי הארץ, ולפיכך נועזו לזלזל בתנאים שהתנו עמהם קנאי הדת. עמדו ויסדו בבית פרטי בית־תפילה, שיקרא כלפי חוץ בית־ספר או „תלמוד תורה"; לרב בחרו את החכם י צ ח ק ע ט י א ש (1627) מאמשטרדם. העזה זו עוררה התמרמרות רבה. הקיסר הגרמני פרדינגד השני, שהיה שונא הפרוטסטנטים, כתב אל הסינט ההמבורגי אגרת, שבה הביע את מחאתו על זה שבעיר האוסרת לקאתולים לבנות בית־כניסה מתירים בית־תפילה ליהודים. על שאלת הסינט ענו היהודים, שהם תקנו לא בית־תפילה אלא בית ועד לקריאת התורה, הנביאים ואמירת תהילים, והוסיפו, שאם השלטונות ילחצו אותם יעבירו את בתי מסחרם לעיר

אחרת, האיום הזה השיג את מטרתו, והסינט התיר לבסוף ליהודים להתפלל בציבור בפרהסיה בבית־הכנסת. הדבר עורר שוב את רוגז הכומרים, ובראשם הקנאי יוהנס מילר, שדרש לסגור את בית־הכנסת, לאסור על רופאי ישראל לרפא נוצרים ובכלל לחדש את כל הגזירות של ימי הביניים, לרבות את „העיגול הצהוב". את רגשותיו הביע מילר בספר שפרסם בשם: „היהדות, והיא הרצאה מפורטת על הכפירה, העִוָרון והעקשנות של עם ישראל" (1614).

אולם החיים השתיקו את צעקות הקנאים בהאמבורג, שנעשתה מרכז למסחר העולם. באמצע המאה השבע־עשרה נמנו בקהילת הספרדים כמה מאות איש, בתוכם סוחרים גדולים ובעלי השפעה מדינית. יהודי המבורג עסקו בעיקר בסחר חוץ ולפיכך לא התחרו עם הסוחרים הנוצרים הקטנים. ביחוד החליפו סחורות עם ספרד ופורטוגל וכן גם הביאו סוכר, בשמים, טבק וצמר גפן מן המושבות האמריקניות. כך השתתפו גולי ספרד בקשרי המסחר בין גרמניה והעולם החדש וסייעו בזה לתחרות מוצלחת של האמבורג עם אמשטרדם, המטרופולין של האנוסים הגאולים. קהילת הספרדים בהאמבורג פינתה את הדרך גם לאחיהם האשכנזים, שהיו באים מתחילה לעיר האסורה עליהם רק כסוחרים לשעה, אבל ברבות הימים התחילו משתקעים שם. קהילה אשכנזית מסודרת נבראה בהאמבורג רק במחצית השניה של המאה השבע־עשרה.

§ 28. מלחמת שלשים שנה (1618—1648)

מלחמת שלשים שנה, שעברה על כל ארצות גרמניה כשוט שוטף, הביאה גם ליהודים צרות רבות ורעות, אולם הפעם היו הצרות המשותפות להם וליתר האוכלוסים חצי נחמה. במלחמות הדמים של הקאתולים עם הפרוטסטנטים עמדו היהודים מן הצד, ולפורעניות של המלחמה, למשיסה וגירוש והחרמה, היו רגילים גם בשנות שלום. מעשי האלמות של מצביאים מעין טילי וולנשטיין, של השוודים או הצרפתים הפחידו את יושבי הגיטו, שנמצאו תמיד במצור, פחות משהבהילו את שכניהם הנוצרים, שחזו הפעם מבשרם מה זאת שנאה דתית משתוללת. אמנם יש שעמדו היהודים בין שתי להבות אש ונכוו מזו ומזו, אבל לפעמים תכופות היו שני הצדדים הנלחמים מבקשים קרבתם. לרוב היהודים שחסו „בצל כנפי הנשר", זאת אומרת קיסר גרמניה, באו ריוח והצלה ממקום גבוה. מנהיגי הברית הקאתולית, הקיסרים פרדיננד השני והשלישי, מוכרחים היו להתיחס בזהירות יתירה לקהילות ישראל בווינה, בפראג או בפרנקפורט ע"נ מיין, מפני שהן היו מקור חשוב להספקת כסף להוצאות המלחמה, ולפיכך משכו המלכים את חסדם ליהודים.

ביחוד הוטב מצב היהודים בעיר הבירה וינה. מסביב לחלפנים ולקבלנים עשירים הקרובים למלכות (האָף־יודען) נתלקטו המון יהודים אחרים, כקרוביהם או

משרתיהם (למעלה § 25). לכל הגרים האלה צר היה המקום בדירות השכורות בבתי נוצרים, שהיו זכאים בכל זמן להוציא את הדיירים מתוך בתיהם. האזרחים התמרמרו על זה, שהיהודים „העיזו לבנות לעצמם כמעט היכל לתפילה" במקום בית־תפילה קטן שהורשה להם (1620). לפיכך הרגישו היהודים צורך לגור במקום מיוחד, הרחוק מעינם הצרה של שכניהם, בשכונה מיוחדת העלולה גם להגן עליהם בפני התנפלויות החילים השכירים, שהיו מעשים בכל יום בזמן המלחמות. בשנת 1624 נעתר פרדיננד השני לבקשתם ונתן פקודה למועצת הצבא לקבוע ליהודים שכונה מיוחדת בפרוור של וינה, כדי להבדיל את היהודים מאת הנוצרים ולהגן על היהודים בפני התנפלות. בפרוור בעל ישוב מועט, מעבר לדנובה (עכשיו ליאופולדשטאדט בפנים העיר), שהיה מחובר עם וינה על־ידי גשר מתפרק, נמצא מקום מתאים לגיטו. בניגוד לקצת שכונות יהודיות קדומות (למשל בפרנקפורט, שבה מוכרחים היו יושבי הגיטו לגור בבתים שכורים) היו רשאים יהודי וינה לבנות בתים על אדמתם. מסביב לשכונה נבנתה חומת מגן, שעלתה במחיר רב. ליהודי וינה שנושבו בגיטו ניתנו זכויות וקיומים בשתי אגרות הקיסר (1624, 1625), שבהן הובטחו להם „מגן, מנוחה ושלוה" וכן גם הרשות לטייל ברחובות העיר והפרוור בלי סימן, להחזיק גם להבא את מחסניהם שבעיר ולעסוק במסחר ובמלאכה בלי מפריע. תקנה אחרונה זו הרגיזה את חנוני וינה ואומניה, שקיוו להפטר מן היהודים בעלי תחרותם לאחר שיצאו אל הגיטו.

בפקודותיו האמורות נתן הקיסר ליהודים שלטון בית גמור בשכונתם. בראש השלטון עמד ועד של פרנסים והרב על גביהם. המנהיג הראשון של הקהילה החדשה היה הרב והחכם המפורסם יום טוב ליפמן הלר (בעל „תוספות יום טוב" על המשנה) ששימש רב בקהילת וינה בשנות 1625—1627. בימיו נבנה בית־כנסת חדש נהדר ונוסדו כמה מוסדות, והגיטו החדש היה, כדברי הרב בספרו „מגילת איבה", „עיר מלאה תושיה וחכמה ועושר וכבוד".

לכבוד העשירים, רובם מלוי החצר וקבלניו, נתן הקיסר לעיר היהודים זכויות יתירות. ביחוד היה קרוב למלכות יעקב בת־שבע (בסבי) מפראג, שכבר היה מכונה בימי הקיסר מתתיה בתואר „היהודי החפשי שבחצר המלך" („בעפרייטער האָף־יודע"). לאות תודה על שירותו בעסקי אוצר המלכות בתחילת מלחמת שלושים השנה נתן לו פרדיננד תואר אציל בשם פון טרוינברג ושחרר אותו מכל ההגבלות של היהודים בזכות ישיבה, באומנות וברכישת קרקעות. בת־שבע חיבר בחוג פעולתו את קהילת וינה, שבה נתרכזו עסקיו הכספיים, עם קהילת פראג, שבה עמד בראש ועד הקהילה. רבים לא הבינו, כיצד יכול פרדיננד השני, המנהיג העליון של הברית הקאתולית במלחמה האירופית ושונא בנפש לפרוטסטנטים, למשוך חסד ליהודי; אבל הקרובים

להצר המלכות ידעו את פשר החידה: משנת המלחמה הראשונה היו יהודי וינה מקור של ניצול מצד אוצר המלכות. לשם הוצאות המלחמה הוטלו עליהם מסים מיוחדים, תרומות להגנה והלוואות מאונס. פעם בשנים שלשה חדשים נתבעו ונתנו, לפעמים רבבות זהובים. אם סרבו לתת או ביקשו להוריד את סכום המס, היו מאימים עליהם בהשכנת אנשי צבא בבתיהם או בנטילת קומיהם, בסגירת בית־הכנסת, בחידוש הכתם הצהוב או בגירוש. אמנם יהודים אחרים רכשו הון רב על־ידי הספקות צרכי הצבא, חכירת יציקת המטבעות או ריוח מירידת שער הכסף, אולם על המעמד הבינוני של היהודים העיקו המסים מאוד. בבקשות אל הקיסר להוריד את מכסת התרומה להוצאות ההגנה אמרו היהודים, שהם מוכנים לעבוד למלכות בכל מאודם, אבל „גם באר ששואבים ממנה בלי הרף סופה לדלול". אבל כל הבקשות לא הועילו. היהודים היו אנוסים כמלפנים לשלם הוצאות המלחמה ולתכלית זו היו מוכרחים לצבור כסף רב בהיתר ובאיסור. הכרח זה גרם לנזק מוסרי רב.

בימים ההם היו חייבים היהודים להביא מנחות לא רק לאלהי המלחמה, אלא גם לאלהי הכנסיה הקאתולית, שהמלך היה מגן לה. על־פי דרישת הישועיים והארכי־בישוף של וינה, החשמן קְלֶזל, נתן פרדינגד השני את הסכמתו להטפה דתית בשכונת היהודים, ובשנת 1630 נתחייבו יהודי וינה ופראג לשמוע נאומים בשבח הנצרות ובגנאי היהדות. בעיר הבירה של אוסטריה נצטוה הארכיבישוף וראש הישועיים להזמין מטיף יודע עברית, שידרוש בלשון יהודית־אשכזית המדוברת. בכל שבת בין שמונה לתשע בבוקר היו חייבים מאתים יהודים, אנשים ונשים, מבני חמש־עשרה עד בני ארבעים, להתכנס במנזר סמוך לשכונת היהודים לשמוע להטפת המסית, והממרה היה צפוי לעונש. שמש בית־הכניסה השגיח בעין פקוחה, „שאם אחד היהודים יעשה עצמו כישן יעורר אותו להקשיב אל הדרשה". מובן ממילא, שהמסיתים לא הצליחו בדרשותיהם.

אחרי מות פרדינגד השני „המטיב" ליהודים (1637), פנו העירונים הוינאים ליורש כסאו פרדינגד השלישי שוב בבקשה לגרש את היהודים מוינה ומן הפרוור ולהחזיק אותם לפחות בריחוק שלש פרסאות מן העיר. הנימוקים שהובאו בבקשה זו מוכיחים, שההתמרמרות על תחרות היהודים הגיעה לפסגתה: היהודים — נאמר בבקשה — תפשו בידם את כל המסחר והמלאכה; הנוצרי יושב בחנותו ומצפה לקונים לשוא, בשעה שהיהודי רוכל בסחורתו בעיר, עושה עסקים טובים וקונה מאת סוחרים מן החוץ סחורה חדישה בזול; היהודים הם נושכי נשך ומזייפי מטבעות; הממשלה תומכת בהם, מפני שהם משלמים מסי מלחמה גבוהים, אולם כל הכסף הזה נרכש על השבון הנוצרים ולא יביא אושר למדינה; יהודים לאלפים נתלקטו בוינה כדי לבנות כאן מלכות חדשה במקום מלכותם הישנה שנחרבה בחמת אלהים;

במערות פריצים שלהם, בבתי־כנסיותיהם, הם מנדפים את גואלנו ישו הנוצרי ואת אמו הקדושה מריה". לבסוף מבטיחים העירונים למלך "שם טוב לדורות", אם יבער את היהודים מעיר הבירה. אמנם לא עלתה בידם לפתות את פרדיננד השלישי לגירוש היהודים; אבל בבחינה אחת נעתר להם: את עסקי הקהילה היהודית העביר מלשכת החצר למועצת העיר. והמועצה השתמשה מיד בזכותה החדשה וצוותה לסגור רוב מחסני הסחורות של היהודים בפנים העיר (1638). אז נוכח המלך, שלא יתכן להפקיר את היהודים לשרירות לב העירונים ובה בשעה לדרוש מהם סכומים עצומים לצרכי מלחמה. לפיכך חידש את חירות המסחר של היהודים בוינה ושעבד אותם שוב לשלטון החצר. בימים ההם אירע כמה פעמים, שגדודי סטודנטים פרוצים התנפלו על היהודים ברחובות ולפעמים התפרצו אפילו לשכונת היהודים, שברו את זגוגיות החלונות ועשו מעשי תעתועים אחרים (1638—1641). לשכת החצר פנתה כמה פעמים לרקטור האוניברסיטה לתבוע את התלמידים השובבים לדין, אולם שלטון האוניברסיטה לא נעתר לדרישות אלו ברצון: שהרי צוררים צעירים אלה לא עשו מצדם אלא מה שעשו הבאים בימים בצורה אחרת. כדי להדגיש את החסות, שהובטחה ליהודי וינה, ציוה הקיסר להבר קיום חדש של זכויותיהם (ינואר 1645).

גם קהילת פראג הגדולה עצרה כוח לעמוד בפני סערות הימים ההם, אף־על־פי שישבה במרכז מערכות המלחמה. העשירים שעמדו בראש הקהילה, מסוג בת־שבע הנזכר למעלה, השכילו לשמור על היהודים מסכנה בשעת מעבר היילות הקיסר. לאחר שכבש חיל הממלכה את בוהמיה המורדת בקרב שעל־יד ההר הלבן, התיחסו המצביאים בחסד אל התושבים היהודים, שהיו נאמנים למלכות. בשם הקיסר אסרו להציק להם והעמידו מסביב לגיטו משמר להגן על היושבים מפני אנשי הצבא הפרוצים, שהחריבו את בתי הטשכים וגזלו את רכושם (1620). להסדים כאלו גרמו צרכי אוצר המלכות, שהיהודים היו מכניסים אליו בכל שנה ושנה רבבות זהובים. ועד הקהילה, שהיה גובה את המסים, היה אחראי לא רק למסי היהודים בפראג, אלא גם למסי הקהילות בערי השדה. כדי לגבות את המסים המיוחדים היה ועד הקהילה בפראג מוכרה ללוות כסף בריבית ואת החובות היה מטיל על בני הקהילה לפי הערכה מסוימת. בענין זה היו לפרקים פורצות מחלוקות, ויש שהגיעו הדברים לידי קובלנות בבית־דין ולידי הלשנות.

אחת ההלשנות האלה כמעט שהביאה שואה על הרב יום־טוב ליפמן הלר הנזכר למעלה, שעבר מוינה לגור בפראג. כדי לעשות נקמות בועד הקהילה ניסו המלשינים לפגוע ברב, הוא החבר החשוב ביותר שבועד. הרב נאשם לא רק במעילות בגביות המסים, שבאמת לא השתתף בהן, מכיוון שמקצוע זה לא היה ברשות הרבנות, אלא בחטא יותר קשה: שהדפיס בספריו דברים נגד הדת הנוצרית. הדבר הוגד לפרדיננד

השני, ומיד ציוה לתפוס את הרב ולהביא אותו לוינה (1629). כאן נאסר ר' יום־טוב בבית הסוהר לאסירי המלכות ונחקר על־ידי שופטים שנמנו מפקידי לשכת החצר. לראשונה נשאל, כיצד העיז בהקדמה לספרו לשבח את ספרי התלמוד „אחר שכבר נשרפו על־ידי האפיפיור, וכל הקיסריות מחויבים לשמוע גזירותיו". הרב השיב: „לבני עמנו שבחתי וספרתי בשבח הש"ס, שהם מחויבים לשמוע לדברי הש"ס, שהוא עיקר תורה שבעל פה". על הטענות, שיש בספריו דברים נגד הנצרות, ענה, שהדברים מכוונים רק כנגד עובדי האלילים העתיקים בזמן התלמוד ולא כנגד הנוצרים. אף־על־פי שהשופטים נוכחו, כנראה, שאין יסוד להאשים את הרב, ביקשו להוציא גם ממשפט זה תועלת לאוצר המלכות. ופרדיננד הוציא גזר דין זה, — בלשונו של הנאשם בזכרונותיו — „אם היות שעל־פי מענה של הקאמיסיאן (ועד השופטים) היה הדין חרוץ משפט מות, אכן מפני שהקיזר הוא ואבותיו מלכי חסד המה, על־כן התחסד עמי לתת פדיון נפשי שנים־עשר אלף רייכסטאליר במזומנים, גם הספרים האלה יבערו מן העולם, ואם מאן אמאן לתת הכסף הנ"ל אזי אין מקום לשום חסד כי אם לקבל עונש מות"[1]. אחרי משא ומתן ממושך נעתרה סוף סוף הממשלה להוריד את סכום כסף העונשים עד עשרת אלפים טאלר, שלא לבער את הספרים ולהסתפק במחיקת הפסקאות הפסולות, אבל בתנאי שלא ישתמש הלר בכתב הרבנות בגבולות פראג. הרב יצא אחרי פסק דין זה לפולין.

בשנים האחרונות של המלחמה האירופית, שנערכת בסופה כמו בתחילתה על אדמת בוהמיה, השתתפו היהודים בהגנת העיר, בשעה שחיל השוודים שמו עליה מצור. היהודים סיעו לביצורה, כיבו את השריפות שפרצו על־ידי יריות הצרים ושמרו על חומות העיר והגיטו. אחד מיהודי פראג עשה מעשה גבורה כזה: בשליחותו של המצביא הראשי יצא בסתר מן העיר הנצורה ומסר לקיסר את הבקשה לשלוח צבא לעזרת העיר, ואת הצבא הוליך בדרכי עקיפין לפראג. בשכר זה נתן פרדיננד השלישי ליהודי בוהמיה אגרת זכויות, שהרחיבה את רשות ישיבתם ועסקם ונטלה מאת ראשי הקהילה את האחריות לעבירות של יחידים מהבריה (1648).

בקהילה החשובה ביותר של גרמניה המערבית, בפרנקפורט ע"נ מיין, חלה התחלת מלחמת שלשים השנה בשעת התחדשות הגיטו לאחר רדיפת היהודים וגירושם הזמני (למעלה § 26). לשכונת היהודים בפרנקפורט ניתן משטר חדש, לפי הסכם בין ממוני המלכות ומועצת העיר משנת 1616. על־פי הסכם זה היה הגיטו כפוף לקיסר ולשלטון העיר כאחד ובפירוש נאמר בו, שאין השלטון רשאי לגרש את היהודים בכח עצמו. לתושבים היהודים בפרנקפורט נקבע מספר של חמש מאות

---

1 «מגילת איבה» ליום טוב ליפמן הלר, ברסלוי 1818, ווילנה 1880, ונדפסה עוד כמה פעמים. ועי' אברהם כהנא, ספרות ההיסטוריה הישראלית ב', 277.

משפחות והותנה, שמספר הנשואין בכל שנה לא יעלה יותר משנים־עשר. חוץ מזה נגזר, שיהודי פרנקפורט יקראו לא „אזרחים" אלא „נתיני מועצת העיר". מחוץ לחומות הגיטו היו חייבים לשאת אות מיוחד, עיגול צהוב על גבי הבגד העליון. נאסר להם להחזיק בבתיהם משרתים נוצרים, ולכל היותר היו רשאים להשתמש בשירותן של „גויות שבת" (סאַבּאַט ווייבער) להדלקת אש וליתר המלאכות האסורות בשבת. בפנים העיר הותר ליושבי הגיטו לשהות רק בעסקיהם, אבל לא לנוע בלי מטרה או לטייל בחבורות; בשעת קניות בשוק היו חייבים ליתן לנוצרים דין קדימה ולקנות צרכי אוכל רק לאחר שהנוצרים כבר קנו את הנצרך להם. ובאותו מעמד על היהודים להזהר שלא לנגוע בידיהם בפירות ובלחם. בשנות המלחמה, כשהעיקו המסים על היהודים בכל תוקף, הרגישו ביותר את הגבלות המסחר, שהומתקו אמנם קצת אבל היו קיימות כמקדם. בבקשתם אל מועצת העיר (1636) התאוננו סוחרי הגיטו על מצבם הנואש: „מהיכן נתפרנס? הרי בשעת חירום זו כל המסחר נמצא בשפל המדרגה, את החובות שחייבים לנו מחוץ לעיר אין בידינו לגבות ואנו אנוסים להרויח את מחיתנו בתוך העיר. קנין שדות ומרעה וההתעסקות במלאכה אסורים עלינו, ורק המועטים בינינו עוסקים בהלוואות, והעניים המרובים שבינינו נופלים עלינו למשא, ולחץ המסים הולך ומעיק".

אמנם מחוייבת היתה מועצת העיר לשים לב לדרישות העירונים הנוצרים בתהרותם עם יושבי הגיטו, אבל לא יכלה לעזוב את היהודים לאנחות מפני שפחדה, פן יכנים הקיסר את ראשו לטובת עבדיו משלמי המסים. המסים המיוחדים, שהוטלו על הגיטו בפרנקפורט, היו גבוהים מאשר בוינה או בפראג, וחוץ מזה היו מוכרחים היהודים למלאות דרישות מנהיגי היילות הממלכה שעברו דרך העיר, כגון טילי, אכספלד ואחרים, שמצצו מאת היהודים סכומים עצומים (עד מאה אלף טלר) אם בצורת הלוואות מאונס או בצורת מסים. בשנת 1623 עלה בזכרונו של פרדינגד השני, כי בימי הבינים היו היהודים חייבים להעלות לקיסרים הגרמנים־רומיים בכל שנה ושנה לחג הלידה של ישו זהוב לגולגולת („גילדענער אָפּפערפעניג") ודרש מאת יהודי פרנקפורט לחדש תשלום מס זה, אבל הפעם התנגדה לדרישה זו לא רק הקהילה היהודית, אלא גם מועצת העיר, שראתה פגיעה בזכותה בתביעת הקיסר, שכינה את עצמו „אדון היהודים ומגינם העליון היחידי". שלטון העיר הודיע לקיסר, שהיהודים עמוסים מסים מיוחדים כל־כך עד שאינם מספיקים כלל למלאות את חובות מסיהם לעיר מושבם. לאחר משא ומתן ממושך הוסכם, שהיהודים ישלמו לאוצר המלכות במקום מס שנתי תרומה אחת להוצאות המלחמה. אף פרדיננד השלישי הבין למוץ מיהודי פרנקפורט את הפרוטה האחרונה, אלא שבחר ליטול מהם את הכסף בצורת דמי קדימה, שניתנו „מרצון", כלומר מתוך איום של מעשי כפיה.

ההגבלות ויכלו להתקרב אל אחיהם במרכז התורכי, שנמצא בימים ההם בעצם פריחתו. הימים ימי פעולת העסקנים המדיניים מישראל, יוסף נשיא ושלמה אשכנזי, והיהודים נמצאו בכלל במרום המדרגה. כל ההבדל ביחס אל היהודים משני עברי הגבול התורכי בולט בבהירות יתירה במאורע זה, שנרשם בכרוניקה אונגרית. במלאכות ששלח השולטן מחמד בשנת 1599 אל הקיסר רודולף לפראג נמצאו גם יהודים אחדים, אבל הקיסר ראה עלבון לכבודו לבוא בדברים עם בני העם המשועבד ולכן שם את השליחים היהודים בכלא. על־פי מקור אחר היה היהודי הספרדי שעמד בראש המלאכות, דון גבריאל בונבנטורה, כלוא במבצר וינה, ויתר השליחים היהודים נאסרו בשלשלאות ונידונו לעבודת פרך. יתכן שיחס כזה לצירי המלוכה שנלחמה בזמן ההוא עם אונגריה בא מתוך רגש נקמה, אבל אין זה רחוק מודאי, שגם יד שנאת ישראל באמצע.

בשעת מלחמה זו בין חיל הקיסר ובין התורכים בסביבות העיר אופן הוכרחו היהודים יושבי אונגריה הנוצרית להעלות מס מיוחד, שהעיק עליהם. אבל גם היהודים יושבי אופן, שכבר התרגלו לשלטון התורכי, סבלו צרות רבות בימי מצור העיר על־ידי חיל אוסטריה ואונגריה ופחדו מפני אפשרות נצחון הנוצרים. בשנת 1601, כשכבשו צבאות הקיסר את העיר שטולווייסנבורג, נהרגו חלק מיהודי העיר וקצתם נמכרו לעבדים (רק לאחר זמן נפדו בידי יהודי גרמניה, איטליה ותורכיה). אולם מלחמת שלשים השנה שפרצה במהרה הפסיקה את המלחמה הפנימית כנגד היהודים.

כמו בוינה, בפראג ובכל הממלכה בכלל, כך נקבעה גם בפרסבורג האונגרית שביתת נשק לגבי היהודים בשנות המלחמה הגדולה. אבל הישועיים, שהיו שליטים באונגריה, השגיחו בעין פקוחה, שזכויות היהודים לא יתרחבו, ובודאי בעצתם גזרה אספת המעמדות בשנת 1630, שלא למנות יהודים לגבאי מס או מוכסנים. השפעת הישועיים ניכרת בטעם הגזירה, שנסמכה על הקאנון הישן של הכנסיה, האוסר למסור ליהודים שליטה על הנוצרים. דרישה כזאת הוצעה גם כן בהתועדות הלאַנדטאַג האונגרי בשנת 1646, מפני שהיהודים כולם „אינם ראויים לזכויות מדיניות, מפירים ברית ומחוסרי יושר". אולם בכל אדיקותם של הקיסרים לא יכלו בשעת חירום כזאת להסתלק משירותם של מוכסנים וסוכנים מישראל.

§ 30. חיי הקהילות.

החיים בשכונות היהודים בגרמניה שטפו בימים ההם בדרך הכבושה בתקופה הקודמת. הקפידו יותר על שמירת הצורות של ימי הביניים מאשר על פיתוחן. אין שום סימני נסיון להרחב האבטונומיה, לחיבור הקהילות לברית אחת עם הנהגה מרכזית בראשה. מליצים בין הקהילות והממשלה היו ה„שתדלנים", שעל־פי רוב באו

לבקש בשם קהילות בודדות. אבל לפעמים נעשו ראשי המדברים של כל היהדות, כגון יוסף איש רוסהיים. מזמן לזמן היו מתכנסים במחוזות מסוימים רבנים ופרנסים כדי לדון על עסקי היהדות הפנימיים ולתקן תקנות. ועידה כזאת הוזמנה על־ידי יוסף בשנת 1530 לאויגסבורג כדי לתקן תקנות ביחסים הכלכליים של היהודים אל הנוצרים (למעלה § 23). בחורף שנת 1603 נאספו בפרנקפורט ע"נ מיין בימי השוק צירי קהילות הרינוס: מוורמס, מיינץ, גליל קלן, בינגן ומערים אחרות. הועידה הטילה על הקהילות לחוב לשמור על קיום בית־הדין הישראלי, ולדאוג, שיהודים לא יבואו לפני ערכאות הגויים בריבות שבין איש לרעהו, "כדי שלא יחולל שם ישראל בעמים". בחמש ערים, בפרנקפורט, וורמס, פרידברג, פולדה וגינצבורג, נוסדו בתי־דין גליליים. עוד הוחלט ליסד קרן מיוחדת להוצאות השתדלנות, כדי שיהיה כסף מן המוכן להעביר את רוע הגזירות המתחדשות. בערים הנזכרות נתמנו ועדים להעריך את חברי הקהילות לפי מעמדם לתרומת הסכום הנדרש. מכיון שהיהודים היו נאשמים בזיוף מטבעות, אסרה הועידה להביא לשוק מטבעות מזויפים או גזוזים. הועידה נתנה לב גם להזיון זה, שיהודים רבים השתדלו לכסות על־ידי מלבושם את מוצאם והיו הם ונשיהם מתהדרים כבני מרום עם הארץ, לפיכך תיקנה הועידה להמנע מהתהדרות, המעוררת קנאת הנוצרים. לסופרים נאסר, כדוגמת איטליה (למעלה § 12), למסור כתבי־יד לדפוס בלי הסכמת שלשה רבנים. אף צנזורה זו ודאי באה כתרים בפני קטרוג מבחוץ ונתכוונה למנוע פרסום דברים העלולים להקניט את הנוצרים.

ועידת פרנקפורט גררה אחריה מעשה מעציב, המציין את מידות הגרועים שבדור. שוחט אחד ושמו ליב קרוים, שיצא עליו לעז בקהילתו, השתמש בהעתק התקנות לשם חמסנות: הוא דרש מועד הקהילה בפרנקפורט דמי שתיקה ואיים להביא את ההעתק לפני השלטון. הפרנסים היו סבורים, שפרסום התקנות אינו כרוך בשום סכנה וגרשו את החמסן מעל פניהם. אבל קרוים הלשין באמצעות סרסורים לדבר עבירה בחצר המלכות של הקיסר רודולף בפראג, כי מורשי קהילות ישראל נתכנסו בפרנקפורט בחשאי וקיבלו החלטות כנגד משטר המדינה. הקיסר מילא את ידי הקורפירסט ממיינץ לחקור את הדבר. ובשנת 1606 הגיעה לפרנקפורט ועדת חקירה, שבדקה יחד עם באי־כח מועצת העיר את חדר הקהל שעל־יד בית־הכנסת ומצאה מיד את פרשת הישיבות של הועידה החשודה. החומר נבדק אם יש בו משום מרד במלכות ונידוף בנצרות, ומכיון שבדקו — מצאו. פקיד אוצר המלכות חיבר כתב אשמה ארוך, שבו ביקש להוכיח, כי בית־דין של גויים וערכאותיהם שנואים על היהודים, שאספו כסף כדי לבטל פקודות הממשלה וכיוצא בזה. היהודים ענו מצדם באגרת אל הקיסר, אבל קשה היה להסיר חשד מלב המושל, וזקני הקהילות נתבעו לדין. אי־אפשר לדעת מה היה סוף הדבר, לולא המציא המלשין עצמו לקהילות חומר

הקיסר, והריב בא לפני הלשכה הבוהמית, שהקימה מחדש את סדר הבחירות הישן על־פי פקודה מיוחדת מאת הקיסר (1579).

ועד קהילת פראג היה איפוא ממונה מטעם המלכות על כל יהודי בוהמיה והיה אחראי לכל מסי המלכות של קהילות בוהמיה. על־פי מנהג ישן היו המסים המוטלים על יהודי המדינה נחלקים לחצאין, בין יהודי פראג ויתר ערי המלכות מצד אחד ובין היהודים היושבים באחוזות האצילים מצד שני. הערכת המסים שנעשתה בפראג עוררה מזמן לזמן סכסוכים בין עיר הבירה וערי השדה. הקהילות הקטנות היו מתאוננות, שמטילים עליהן סבל קשה מנשוא. ובתי־הדין של הרבנים השתדלו כל פעם למצוא פשרה. — אולם עם כל הפגעים הללו וכל המגרעות של משטר שלטון הקהילות אין להכחיש, שהקהילות הראשיות המוצקות של יהודי גרמניה היו בימים ההם המבצרים היחידים, שבהם מצאו היהודים מפלט מפני הסתערות צורריהם. הקהילות הגדולות, שהיו מושלות בקהילות הקטנות, שימשו להן מליצים בפני הממשלה המרכזית למסירת קובלנות אל הקיסר על מעשי הפקידות המקומית ומועצות הערים. ההגמוניה של פראג היתה בבוהמיה מעין תמורה לועידות הארצות, שהיו מתכנסות בימים ההם גם בגרמניה המערבית רק לעתים רחוקות. רק פולין הסמוכה זכתה בתקופה ההיא להסתדרות קהילות גדולה, שלא היתה כמותה מימי בבל וספרד.

§ 31. ספרות רבנית ומסתורית.

מלאכת הדפוס, שהלכה ונתפשטה, גרמה לכך, שהספר חדל להיות נחלת המשכילים והאמידים ונעשה נחלת העם כולו. דבר זה השפיע הרבה על ספרותם של יהודי אשכנז, שהיתה לפנים קנין תלמידי חכמים בלבד ועכשיו ניעורו בה מגמות חדשות. מן המאה השש־עשרה ואילך מופיע באשכנז בצד הספר הרבני הלמדני הספר העממי, הנועד לקורא הפשוט וביחוד לנשים, שאמנם ידעו קרוא אותיות עבריות, אבל הבינו רק את שפת הדיבור, היא יהודית־אשכנזית. בצד הלשון הלאומית העתיקה קמה לאט לאט לשון שבכתב הדשה ועמה נושא ספרותי חדש, שאמנם היה בימים ההם מצומצם כמלפנים בארבע אמות של הדת.

אולם גם בספרות הרבנית עצמה מורגשת בימים ההם התחרות של שני היסודות המתנגדים זה לזה, היסוד הלמדני והיסוד העממי, ההלכה והאגדה. מצד אחד הגיע הפלפול התלמודי למרום פסגתו. בישיבות אשכנז שלטה השיטה האסכולסטית של מלחמת דברים, שנתכוונה כמלפנים (כרך שלישי, § 48) רק לחדד את התלמידים. בשיטה זו, המכונה בתקופה שאנו עומדים בה „חילוק", היו תלמידי החכמים מגבבים מאמרי התלמוד ומפרשיו ובודקים אותם למצוא בהם סתירות על מנת לישבן על־ידי תירוצים דחוקים. חידודי מוח כאלה היו להם כמין ספורט רוחני, שתכליתו לא למצוא

את האמת, אלא להאפיל עליה מדעת רק כדי להראות את חריפותם ובקיאותם בתלמוד ובנושאי כליו. בשיטה זו הלך ביחוד הרב יעקב פולאק (מת 1530 בערך), שלמד בנירנברג ואחר־כך הורה בישיבות בוהמיה ופולין לבחורי ישראל את תכסיסי מלחמתה של תורה. מן הישיבות נכנסו שיטות הפלפול גם לספרות הרבנית: לחידושי הלכות ולשאלות ותשובות. בין רבני אשכנז בדורות ההם הצטיין ביחוד הרב מאיר שיף מפולדה (ידוע בשם מהר״ם שיף, לערך 1600—1644), שפירושו לתלמוד היה נערץ זמן רב בישיבות, ופלפוליו קשים להולמם. מתון בפלפולו הוא בעל הפירוש המפורסם למשנה — „תוספות יום־טוב" של יום־טוב ליפמן הלר (1579—1654), שכבר הזכרנוהו למעלה בהרצאת קורותיו בימי מלחמת שלושים השנה בפראג. הלר, שהיה עוסק בצרכי ציבור, ראה את המשנה כמקור משפט חי ונמנע משעשועים פלפוליים. אולם אף הוא לא יכול בהגהותיו לפסקי הרא״ש („מעדני מלך") להסתלק לגמרי מן השיטה הפלפולית, ולא עוד אלא שקרא להלק מספרו בפירוש בשם „פלפולא חריפתא". יום־טוב ליפמן הלר שימש ברבנות בכמה קהילות גדולות: מתחילה בניקולשבורג שבמורביה, בווינה וכפראג, אחר־כך בקהילות נמירוב ולודמיר שבאוקראינה ולבסוף בקראקוי שבפולין. באוקריינה עברו עליו מאורעות שנת ת״ח. אף חיבר סליחות אחדות על הגזירות.

בצד ההלכה התפתחה, כאמור למעלה, גם האגדה. בעלי האגדה החדשים, הרבנים הדרשנים, ששמו לב לצרכים הרוחניים של העם, עסקו ביחוד בחיבור ספרי מוסר. ביחוד היה פורה בבחינה זו הרב הראשי של פראג ליווא בן בצלאל („מהר״ל מפראג", בערך 1520—1609). רב משכיל זה הצטיין בתבונתו הצרופה ובהשכלתו הכללית הרחבה, ביחוד בהנדסה ובחכמת הטבע. בעוד שהרבנים הצטמצמו רק בכתיבת פירושים להלכה, עסק הוא בהסברת האגדה והמדרש. ספרו „גור אריה" (1578) היא השלמה מצוינת לפירוש רש״י על המקרא. קובצי דרשותיו וספרי המוסר שלו („נתיבות עולם", „נצח ישראל" ועוד) היו חביבים מאד על העם. המהר״ל ראה את האגדה רק כמקור לתורות מוסריות והתנגד לכל נסיון לעשות אותה נושא לחקירה חפשית, ולכן התנגד לשיטת הביקורת של בן דורו עזריה מן האדומים. אולם מן הצד השני היה מגנה גם את שיטת הפלפול והחילוק. מתאונן הוא מרה על הארחות העקלקלות של דרך הלימוד בדורו: תחת ללמד לילדים בשנים הראשונות של בית־הספר מקרא ומשנה, מלמדים אותם „לעסוק בפלפול של הבל" ותחת לחדד את מוחם „מטפשין" אותו. המהר״ל שהיה חביב על העם נעשה גם נושא לאגדה. ספרו עליו שעשה מטיט צורת אדם, „גולם", ושם בפיו קמיע ועליה שם המפורש ועל־ידי־כך הוכשר הגולם להתנועע ולמלאות פקודות יוצרו בדרך אבטומטי, וכשניטלה ממנו הקמיע נהפך שוב לצורת טיט. מספרים עוד על שיחות סתרים של מהר״ל עם הקיסר

אחרי הטרדה, יגיע ותלאה ינוחו מעצבונם בקריאת דברים רבים חדשות גם ישנות. וראיתי בספורי ספר הזה תועלת רבות, שנתפרסם בספורי שמועות של הספר הזה השגחת השם יתברך על צאן מרעיתו, כי עם היות שמלכים גדולים ועצומים עלו על מדינות ממלכות אחרות, האבידו והכריתו אותם והשרישו אחריהם והכחידום מגוי עד אבד זכרם, עם כל זה האל יתברך הצילנו תחת כנפיו ולא נתננו טרף לשיניהם».

המחבר מוכיח את היהודים, שאינם מעיינים בספרי דברי הימים „בהיות שאנחנו בין הגויים וגרים ותושבים אנחנו עמהם, וכאשר יספרו או ישאלו לנו לימים ראשונים ממלכות הקדומים נשים יד לפה לא ידענו מה להשיב ונדמה להם כבהמות אשר לא ידעו בין ימינם לשמאלם, וכאילו כולנו נולדנו מתמול שלשום. אך על ידי ספר זה יכול המשיב להשיב ולהגיד מעט מזער על כל זמן וזמן. ובזה נמצא חן ושכל טוב בעיניהם“.

§ 32. הספרות העממית.

כאמור למעלה, קמו בימים ההם ספרים בשפת הדיבור של יהודי גרמניה, היא לשון „עברי־טייטש“, יהודית־אשכנזית, המכונה בימינו „אידיש“[1]. עם התפשטות מלאכת הדפוס קמה השאיפה לתת להמוני העם, שלא היו בקיאים בלשון העברית, שפת הספרות והתפילות, וידעו רק את שפת הדיבור שהיתה גם שפת ההוראה בבתי הספר, ספרי מקרא בלשון המובנת להם. ימים רבים לפני המצאת הדפוס, לכל המאוחר במאה השלש־עשרה, נתפשטו העתקות בכתב של תרגום ספרים בודדים מן המקרא ביהודית־אשכנזית, ביחוד אותם הספרים, שהיו חשובים בתפילה ובעבודה, כגון החומש, ההפטרות והתהילים. הלשון הגרמנית של התרגומים הללו היתה עברית לא רק באותיותיה אלא גם בסגנונה. בדפוס נתפרסמו התרגומים הראשונים לספרי המקרא בצורה זו בשנת 1544, עשר שנים לאחר פרסום התרגום הגרמני המפורסם של לותר. תרגומים אלה, שיצאו לאור בקונסטנץ ובאויגסבורג, הכילו חוץ מן התורה את חמש המגילות ואת ההפטרות. שתי המהדורות נעשו, כנראה, על יסוד תרגומים קדומים מימי הבינים. אמנם היו המוציאים מומרים, אבל על ידי כך לא נפגם התרגום. לולי ידענו שהתרגום שיצא בקינסטנץ נעשה בידי המומר מיכאל אדם, היינו יכולים ליחס את הקדמת המוציא לאור בלי פקפוק לרב אדוק[2]. כי הקדמה זו מטעימה

1 עי׳ תוספות ב׳ ; על לשונות הדיבור של היהודים.

2 בתרגום זה השתתף גם הכומר הגרמני יודע עברית פאול פאגיוס (תלמידו של אליהו בחור) ממחיצתם של חכמי הפרוטסטנטים בשטרסבורג. בקצת מטופסי מהדורת קונסטנץ נשתמרה הקדמה מיוחדת של פאגיוס בכתב גרמני, שנועדה לקוראים נוצרים. החכם הגרמני נותן טעם להשתתפותו בתנ״ך יהודי זה, שביקש לתת ליהודים את כתבי הקודש בתרגום נקי מגיבובי הרבנים. הקדמה זו הושמטה בכמה אכסמפלרים ממהדורת 1544, ודאי כדי שלא להעליב את הקוראים היהודים.

את הנימוק הלאומי של התרגום ואומרת בפירוש, שבתרגום השתתפו יהודים מלומדים ורבנים: „רואים אנו — כך נאמר בהקדמה — שהידיעה בעם הולכת ומשתכחת, בעוונותינו הרבים הולכות הקהילות ומידלדלות על ידי הגירושים, ורבים מתישבים בכפרים. אבל כאן לא כל אחד יכול להחזיק מלמד לבניו, ולעינינו גדל דור של עמי הארץ. לפיכך נתעוררנו להדפיס את החומש אשכנזית, בתרגום של יהודים מלומדים ורבנים. מן התרגומים המרובים שהיו לפנינו בחרנו אותם הנאמנים ללשון הקודש, כדי שיוכלו האבות והמלמדים הפשוטים לבאר לילדים את התורה ויתר ספרי הקודש".

לתרגום התורה שנתפרסם בה בשנה באויגסבורג נלוותה גם כן הקדמת מומר מלומד, הפרופיסור לעברית באינגולשטדט פאולוס אמיליוס. מהדורה זו חזרה ונדפסה בתיקונים בקרימונה ובבזל ונוסף עליה תרגום פירוש רש"י (1560; 1583), ואחר־כך חזרה ונדפסה כמה פעמים בפראג ובמקומות אחרים — סימן שהתרגום מילא צורך ממשי של העם. הלכו ונתרבו גם תרגומי ספרי נביאים ראשונים ואחרונים; דברי הנביאים נתרגמו בפרוזה חרוזית ואפילו בחרוזים ממש. התרגום הראשון של ספרי שמואל ומלכים נתפרסם באויגסבורג בשנות 1543—1544, ולאחר עשרים שנה יצא לאור במנטובה גם ספר שופטים. מאז יצאו מדפוסי פראג, ויניציה וקראקוי כמה וכמה תרגומים חדשים ומהדורות חדשות של ספרי התנ"ך.

ביחוד רבו התרגומים של ספר התהלים, שהוא יסוד התפילות של בית־הכנסת. בשנת 1545 נתפרסם בויניציה התרגום הראשון לתהילים מאת אליהו בחור. לאחר ארבעים שנה יצא לאור בקראקוי תרגום חדש בחרוזים מאת יליד גרמניה משה שטֶנדל. המוציאה לאור, רייזל פישלס, מצאה את כתב־היד בהנובר והדפיסה אותו „לקריאת אנשים ונשים ובתולות צנועות". במאה הט"ז והי"ז נתפרסמו כמעט כל ספרי התנ"ך, ואפילו קצת ספרי כתובים אחרונים, בשפה העממית. מהדורות שלימות של התנ"ך ביהודית־אשכנזית יצאו בשוק הספרים רק במחצית השניה של המאה השבע־עשרה.

לאחר שהגישו לידי „נשים ובתולות צנועות" את ספרי התנ"ך, הגיע התור לתת להן גם את האגדה והמדרש בשפה השגורה בפיהן. י ע ק ב ב ן י צ ח ק איש יאנוב (לפי מקור אחר איש פראג) חיבר ליקוטים יפים של אגדות ודברי מוסר מן התלמוד, המדרש וספרי ימי הבינים, והכניס אותם לתוך תרגום החומש לשפה העממית, באופן שהתרגום והפירוש האגדי נעשו חטיבה אחת. כך קם החומש המפורסם של נשים בשם „צאינה וראינה" (המהדורה הראשונה, שיצאה כנראה בלובלין בשנת 1600, לא נשתמרה; יתר המהדורות יצאו בקראקוי 1620, בבזל 1622 ובאמשטרדם 1648, ואחר־כך חזר הספר ונדפס בכמה ארצות עד היום הזה). ספר זה, הכתוב בדברים היוצאים מן הלב, נתחבב על כמה דורות של נשים מישראל, ששאבו ממנו את כל מושגיהן בדת, במוסר ודברי הימים. עד היום הזה מבלות כמה אמהות בישראל את שעות

השבת בקריאת פרקי ה„צאינה וראינה" המתאימים לפרשת התורה שנקראה בבית־הכנסת בלשון הקודש באותה שבת. כמה דמעות זלגו וזולגות על פני ספר זה, שכולו שירה ומוסר, כמה רגשי התעוררות יצאו ויוצאים מתוך דפיו ונכנסים לתוך נשמות הילדים ונעשים בסיס להשקפת עולמם. האשה העבריה, שהיתה כמעט מנותקת לגמרי ממקור הדת ונידונה למשמעת סמויה, הולכת ומתעוררת לדת שבלב, שהיתה חסרה לגברים באותה תקופה של שלטון הרבנות. בצד המקרא והאגדה תורגם גם סידור התפילה, ועל־ידי־כך יכלה התפילה להיות ביטוי חי לנפש האשה. בהקדמה לתרגום הראשון של סידור התפילה (1544) אומר המתרגם, שאין טעם להתפלל בלשון בלתי מובנת, ואפילו אם היא לשון הקודש, שהרי בטלה בה כל כונה, כל התפעלות דתית וכל דביקות באלהים. מכאן ואילך נתרבו דפוסי סידורי התפילות שבהם בא מתחת למקור העברי תרגום ליהודית־אשכנזית (מנטובה 1562, קראקוי 1594, ויניציה 1599), שהביא תועלת גם לגברים מן ההמון. לאחר זמן קם סוג מיוחד של תפילות לנשים, שנתחברו לשמן מלכתחילה בשפה המדוברת („תחינות"). זמן פריחתו של סוג זה חל במאה השמונה־עשרה.

בשביל הנשים נתחברו גם ספרים מיוחדים על המצוות והמנהגים הנוגעים להן כגון „מצוות הנשים" (ויניציה 1552), „פרויענביכלייך" (קונטרס הנשים, קראקוי 1597), „ווייבערבוך" (ספר הנשים, פראג 1672). בספרים אלה אנו מוצאים דברי מוסר המדברים אל הלב: „בתי, זכרי באהבה את אל שדי, שנתן לך את החיים ומפרנס אותך ואת בנך. עני כי יבוא לביתך קבליהו בסבר פנים יפות וחלקי לכל אחד כבוד כראוי לו; אל תשכחי את העניים, אז תאכלי את לחמך באהבה ובשמחה". כמה ספרי מוסר נתרגמו מעברית ליהודית־אשכנזית. אחד מהם („זיטענבוך") יצא בשנת 1542 לפני צאת המקור העברי („ארחות צדיקים" או „ספר המידות", 1580). בשנת 1602 פרסם משה הניכס מפראג ספר מוסר בשם „בראנדשפיגל", שבו הוא מדבר על לב הנשים של תלמידי חכמים, המפרנסות ביגיע כפיהן את כל המשפחה, שלא לזלזל בבעליהן הבטלנים; ואם הבעל דואג למשפחתו ונושא בסבל החיים הרי חייבת האשה לעמוד לימינו ולהיות לו לנחומים ולמשיב נפש. קצת מספרי מוסר כאלה נתחברו בידי נשים עצמן, ביחוד נתפרסמה הסופרת רבקה טיקטינר מפראג, שכנראה מספרה „מינקת רבקה" (פראג 1600) היתה בקיאה בתנ"ך ובתלמוד. בספרה מזהירה היא את קוראותיה מפני אמונות הבל.

גם ספרי דברי הימים „יוסיפון" ו„שבט יהודה" נדפסו בלשון העם. קצת מספורי המאורעות נכתבו לכתחילה יהודית־אשכנזית. הרדיפות שסבלו יהודי פרנקפורט בשנת 1614 נצטיירו בידי עד ראיה, ושמו אלחנן הֶלן, בחרוזים עבריים ויהודיים־אשכנזיים (מגילת וינץ, פרנקפורט 1616). שנה לפני זה נתפרסמה הסניגוריה הראשונה על

ישראל ביהודית־אשכנזית „אידישער טריאק" (תריאקה יהודית, הנוי 1615). מחברה זלמן אופנהויזן נתכוון להורות ליהודים ויהודיות מן ההמון, שידעו מה להשיב על טענות הנוצרים. הספר ערוך ביחוד כנגד המשומד שמואל ברֶנץ, שהידש בכתב־פלסתר שלו את העלילות של הצורר פפרקורן וסיעתו. יש להזכיר גם את ספרי האגדות או „המעשיות" החביבים על העם, כמו „בבא־בוך" של אליהו בחור (ויניציה 1540) ו„מעשה־בוך" (בזל 1602). ב„מעשה־בוך" נקבצו אגדות מן התלמוד, ספורי מעשיות על צדיקים מימי הבינים, על רש"י, שמעון ממגנצה ובנו האפיפיור אלחנן, הקדוש ר' אמנון וכיוצא בזה. בספרות העממית חסר היה רק סוג הספר הרבני ההלכי, שהיה כמלפנים נחלת הגברים לומדי התלמוד.

למכשול ל„אמונה האמתית". אסמכתא זו מן הדת, שלא היתה אלא כסות עינים לפחד מפני התחרות, עשתה רושם על המלך החסיד והכריחה אותו למלאות את דרישות הסוחרים (1520). לאחר שתים־עשרה שנה ראה המלך את עצמו שוב מוכרח לעשות ויתור לעירוני פוזנא: אסר על היהודים לקנות בתים מנוצרים ואסר לאחיהם הנודדים להשתקע בעיר (1532).

לעומת זאת נתן המלך בחפץ לב ליהודים להשתקע בקראקוי עיר מושבו. בסוף המאה החמש־עשרה אכפה מועצת עיר קראקוי, כידוע, חוזה על היהודים, שצימצם את חירות מסחרם ביותר, ואחר־כך גרשה אותם מטבור העיר אל הפרוור קזימירזש, שבו יכלה הקהילה הגדולה להתפרנס רק בדוחק (כרך חמישי § 64). מפני הנדידה מבוהמיה ושלזיה, שהתחילה במאה השש־עשרה, קמה בקזימירזש בצד הקהילה הפולנית קהילה שניה בוהמית, שהיה לה רב ובית כנסת משלה. בין יוצאי בוהמיה נמצאו כמה עשירים, בתוכם אברהם בוהמוס הנזכר למעלה, והיו חביבים על המלך לא פחות מן היהודים תושבי הארץ מאז. אף־על־פי־כן היו שתי הקהילות מסוגרות כמלפנים בפרוור המצומצם, מה שגרם לעתים קרובות לסכסוכים, שהיה המלך בכבודו ובעצמו מפשרם (1519). בתנאים כאלה פרצו החיים בעצמם את הסכר, שהושם בפני החלק החרוץ של אוכלוסי היהודים. הסוחרים היהודים לא שמו לב לאיסורים וערכו מחסני סחורות בתוך העיר, ואף הרוכלים ובעלי־המלאכה מישראל היו עוסקים ביום בעיר ושבים בערב אל הפרוור. אמנם התאוננה מועצת העיר בפני המלך על הזילזול באיסורים, וסיגיזמונד הסכים שלה הצדקה, אבל אף הוא לא יכול לעמוד בפני החוק התקיף של מלחמת הקיום.

גם ההגבלות ליהודים במלחמת קיומם ב ל ב ו ב לא יצאו לפעולה. כאן היו קיימות שתי קהילות: אחת בפנים העיר ואחת „מחוץ לעיר". יהודי לבוב סחרו אל שוקי המזרח, במולדביה־וולכיה מצד אחד ובקרים מן הצד השני, מה שהועיל גם לפיתוח סחר הארץ. ואף־על־פי־כן התאוננה מועצת עיר לבוב לפני המלך, שהיהודים גורמים הפסד למסחר התגרים הנוצרים, ומצאו אוזן קשבת לדבריהם. באותה פקודה משנת 1515, שבה השווה סיגיזמונד את סוחרי ישראל לכל יתר העוסקים במסחר בכל המדינה, צמצם את הפעולה המסחרית של יהודי לבוב על־ידי שתי תקנות מיוחדות: הותר להם לעסוק במסחר הפעוט רק בשווקים, ובמסחר המקנה נאסר עליהם למכור בכל שנה יותר מאלפיים גולגלות של בקר. מועצת עיר לבוב עדיין לא היתה מרוצה מויתור המלך והחליטה לפנות אל הסיים. בשנת 1521, לפני פתיחת הסיים בפטריקוב, פנתה המועצה למועצת ערי קראקוי, פוזנא ולובלין בדרישה למחות כנגד תגבורת היהודים במסחר, והמלך נעתר שוב. המסחר של יהודי לבוב הוגבל בארבעה סוגי סחורה: אריג, בקר, דונג ועורות; את האריג היו רשאים למכור בשוק לבוב

רק בחתיכות גדולות, ובניגוד לשוקים שבערי המדינה. חוץ מזה נאסרו חנויות בבתי יהודים וכן גם מסחר נשי היהודים בצרכי אוכל מתוך סלים.

התחרות המסחרית של הנוצרים הגיעה לעתים קרובות עד לידי מעשי אונס, ביחוד בפוזנא, קאליש וקראקוי, עד שהוכרחו מורשי קהילת קראקוי לבקש מגן מאת סיגיזמונד הראשון. המלך פרסם פקודה (1530), שבד הביע בצורה חריפה את התמרמרותו על מעשי האלמות ואיים לענוש כל מעשה כזה בהחרמת רכוש ובעונש מות. חוץ מזה הטיל את האחריות על כל מעשי פרעות להבא על מועצות העיר ודרש ממנה לתת ערובת כסף גבוהה לבטחון המנוחה והסדר בעיר הבירה. פרנסי העיר, חברי המועצה וחברות האומנים נתחייבו להביא את ריבותיהם עם היהודים לפני הערכאות „ולא להשתמש בזרוע, בנשק או בהסתת ההמון". היחידים שנהנו מן הניגוד התמידי הכלכלי היו פקידי המלכות, שקיבלו שלמונים פעם מצד זה ופעם מצד זה בשכר סיועם. מתן השוחד התפתח בימים ההם ביותר, מפני שאשתו השניה של המלך סיגיזמונד, האיטלקית אוהבת הבצע בונה ספורצה, היתה נוהגת למכור את משרות המדינה הגבוהות, עד כמה שלא חילקה אותן בין מקורביה, וקוני המשרות הלכו בדרכיה ורדפו אף הם שלמונים. שר קראקוי, פטר קמיטא, שהיה חביב על המלכה, היה מנצל בעת אחת גם את סוחרי היהודים וגם את סוחרי הנוצרים על־ידי שהבטיח לשני הצדדים להגן עליהם בסיים או לפני המלך.

בשנות השלושים של המאה השש־עשרה נעשתה שאלת היהודים סלע המחלקות בועד הצירים הפולני (סיים). בכנסיות הגלילות שקדמו לבחירות ניתנו לכמה צירים הוראות מפורשות ברוח השנאה לישראל. ראשי המדברים בסיים היו על־פי־רוב צירי האצילים, שנחלקו ביחסם אל היהודים: בעוד שבעלי האחוזות הגדולות היו כמעט כולם מגינים על היהודים היושבים על קרקעותיהם בעיר ובכפר ומשלמים את דמי חכירתם, היו בעלי האחוזות הקטנות, שביקשו להם פרנסה בעיר, מצטרפים אל צוררי היהודים, הכומרים והעירונים. אצילים עניים אלה היו מקנאים בהצלחת היהודים, חוכרי המסים והמכסים, שנתנו לבעליהם לא רק מקור פרנסה אלא גם מעמד של שלטון לגבי המשלמים. האצילים ראו את אוצר המלכות כנחלתם הם, והכומרים ראו בגבית המסים על־ידי היהודים גם פגיעה בקאנונים של הכנסיה. בסיים שנתכנס בשנת 1538 בפטריקוב הצליחה ההתאמצות המאוחדת של מורשי האצילים, הכומרים והעירונים לקבוע תקנה מיוחדת בנוגע ליהודים בקונסטיטוציה החדשה שהוחלטה בישיבת הסיים, ובה נאמר: „הרינו קובעים ומתקנים, כי מכאן ואילך ולדורות יהיו פקידי המכס מבני האצילים ונוצרים דוקא... לפיכך אנו מצווים להשגיח בעין פקוחה, שהיהודים לא יהיו נסבלים בפקידות מוכסנים, כי אין זה מן הראוי ומתנגד למשפט אלהים לחלוק לבני אדם מסוג זה כבוד כל־שהוא ולתת להם לשמש במשרות פומביות בקרב הנוצרים".

חוץ מזה נאמר שם, שאי־אפשר לתת ליהודים חירות המסחר סתם, אלא שרשאים הם לסחור בכל מקום רק על סמך רשיון מיוחד מטעם המלך או חוזה עם מועצת העיר הנידונה; ובכפרים, שבהם גם הסוחרים הנוצרים מוגבלים בזכויותיהם, אסור ליהודים בכלל לרכול את מרכולתם. אף עסק האשראי היהודי נצטמצם על־ידי כמה חומרות. אולם גולת הכותרת של תקנת פטריקוב הוא סעיף זה: „מכיון שהיהודים הסירו מעליהם את הסימנים המבחינים ביניהם לבין הנוצרים, מתוך זלזולם בתקנות קדומות, ולובשים מלבוש נוצרי, הרי אנו גוזרים שיחבשו במלכותנו מצנפת, כובע או כיסוי־ראש מיוחד מאריג צהוב; יוצאים מן הכלל רק הנוסעים, שמותר להם להסיר בדרך את הסימן או לכסותו".

כך גזר החוק, שנחקק על־ידי הסיים ברצונם של קטני האצילים והעירונים. אולם בינתיים קמו האצילים התקיפים ותבעו לעצמם את הזכות של „מגיני היהודים" באחוזותיהם. רגילים היו לשלוט כמלכים באחוזותיהם, שבכמה מהן היו ערים נושבות עם המוני יהודים, משועבדים להם בתשלומי מסים, בחכירת נכסים ובזכות המסחר, ולכן מיחו נגד החוק החדש המבטל את זכיותיהם. קולם נשמע בחצר המלך. בסיים שנתכנס בשנת 1539 הכריז סיגיזמונד הראשון, שהיהודים היושבים בנחלת האצילים רשאים להעמיד את עצמם לאפיטרופסות של בעלי האחוזות ולשלם להם את המסים, אלא שעל־ידי כך ניטל מהם המגן מצד המלך ושריו: „יגין על היהודים מי שמפיק מהם תועלת". מכאן ואילך הבחינו בפולין, כמו במערב לפנים, בין יהודי המלכות ויהודי בעלי האחוזות („הפריצים").

מן התקנות של שנת 1538 נתקיימו למעשה בפולין (ליטא לא נפגעה מן הגזירות) רק ההגבלות במסחר ואיסור חכירת מכס ומס. התחדשות גזירת הקאנון על אות הקלון לא היתה אלא מעשה להכעיס מצד הכהונה הקאתולית, שהיתה בימים ההם שרויה בדאגה רבה מפני ההצלחות הראשונות של הריפורמציה בפולין וראתה ביהדות את בעלת־בריתה של המינות המתפשטת. את השפעת היהדות הכירו בתורת כופרי אמונת השילוש, שקמה בימים ההם. רושם עז עשה מאורע זה: בקראקוי נתפסה אשה קאתולית זקנה, אלמנת יועץ העיר וויגל, קתרינה מַלְכֶרוב, ונאשמה בנטיה ליהדות. כל התאמצותו של הבישוף פטר גַמְרַט להשיב לב קתרינה אל הכנסיה הנוצרית לא הצליחה, הכופרת נידונה למות ונשרפה ברחבת השוק של עיר הבירה הפולנית (1539). הסופר לוקש גורניצקי בן הדור ההוא, שהיה נוכח בחקירה הפומבית של הנאשמת, מספר כמה פרטים נוגעים עד הלב. כשנשאלה קתרינה, אם היא מאמינה „בישו הנוצרי שנולד ברוח הקודש", ענתה: „לאלהים אין לא אשה ולא בן, ואין הוא זקוק להם, כי רק בני תמותה זקוקים לילדים, ואילו אלהים נצחי הוא. כשם שלא נולד כך איננו יכול למות". כל שידולי הכומרים לא יכלו להסיר לב קתרינה

מן „המינות היהודית". „בלי כל פחד הלכה לקראת מות" מעיד גורניצקי, וקורא הדורות הידוע של הימים ההם בילסקי מוסיף: „הלכה לקראת מות כמו אל החופה".

בימים ההם נתפשטה שמועה, שבקצת גלילות פולין, בפרט בסביבת קראקוי, רבים מעמי הארץ מתיהדים, נימולים ובורחים לליטא או לתורכיה, שהיתה נחשבת כבעלת־ברית חשאית של היהודים באירופה הנוצרית. מומר יהודי מתורכיה הלשין למלך סיגיזמונד, שראה במולדביה מחנות של פולנים, שהתגיירו וברחו לתורכיה. לפי דבריו ביקשו יהודי פולין מאת השולטן סוליימן רשות הכניסה לארצו וקיבלו תשובה, שבקרוב יבוא השולטן בעצמו לפולין ויעשה שפטים בנוצרים. בזמן ההוא, שבו יחסו את התפשטות הכיתות הריפורמטוריות להשפעה יהודית, ומלך בוהמיה פרדינגד הראשון חיבל תחבולה לגרש את היהודים היושבים בארצו מפני שנאשמו ביחסים אל התורכים (למעלה § 24), השפיעה המלשינות על הקאתולי האדוק סיגיזמונד. המלך ציוה לאסור את זקני היהודים בקראקוי ופוזנא ולשלוח ממונים לליטא לתפוס את הנוצרים המתיהדים שברחו לשם (1539). קמה בהלה. הממונים ציוו לבדוק את בתי היהודים בזה אחרי זה, אסרו כמה יהודים ועכבו גם עוברי אורח, עד שנמנעו כמה סוחרים מלנסוע ליריד לובלין. אולם כל החקירות היו לשוא. מלאכות מאת קהילות בריסק, גרודנה וערים אחרות בליטא התאוננה לפני המלך על העולה הנעשית ליהודים והבטיחה, שהם נאמנים לארץ ולא עלתה על דעתם לצאת לתורכיה, וגם לא נתנו מעולם בבתיהם מקלט לגרים. המלך ציוה, שלא לפגוע יותר ביהודי ליטא. אף יהודי קראקוי ופוזנא השיגו באמצעות השר גמיטה ויתר השרים המקורבים למלכה בונה את רשיון המלך לשחרור פרנסי הקהילות התפוסים, אמנם בערבון גבוה של עשרים אלף דינרי זהב. לא עברו ימים מועטים והחקירה הוכיחה, שהאשמות כלפי היהודים מחוסרות כל יסוד, והמשפט בטל. סיגיזמונד נוכח, שחָשד ביהודים לשוא, ולכן חתם בשנת 1540 בוילנא פקודה, שבה פטר אותם מכל חשד והביע את רצונו התקיף, שלא לשים לב לעתיד לשום לעז שמוציאים עליהם.

בכל זאת לא חדלה הכהונה הקאתולית, בהנהגת הבישוף הקנאי פטר גָמרט, להסית את העם כנגד היהודים. כמתכונת ארצות המערב הרעילו הכומרים את דעת הקהל על־ידי כתבי פלסתר[1]. הכנסיה הדתית שנתכנסה בשנת 1542 בפטריקוב, בשעה שנכנסו לפולין המוני היהודים המגורשים מבוהמיה (למעלה § 24), הכריזה משטר זה: „לנוכח הסכנות הגדולות האורבות לנצרות מהמון היהודים שגורשו מן הארצות הסמוכות ונקלטו בפולין, מחליטה הכנסיה להציע להוד מלכותו המלך תקנות אלו לאישור: א) באיפרכיה של גניזנא וביהוד בקראקוי יש למעט את מספר

1 De stupendis erroribus Judaeorum 1541; De sanctis interefectis a Judaeis 1543.

היושבים היהודים לפי שטח מסוים הניתן להם לישוב; ב) בערים אחרות, שבהן לא נמצאו לפנים יהודים כלל, יאסר להם להשתקע וכן גם לקנות בתים מנוצרים, והבתים שכבר ניקנו יוחזרו אל הנוצרים; ג) בתי כנסיות חדשים, ובכללם בית הכנסת שנבנה בקראקוי, יהרסו. מכיון שהכנסיה סובלת את היהודים רק כדי שמציאותם תזכיר לנו את מות העינויים של ישו הנוצרי, אסור שמספרם יתרבה, ולפיכך מותר להם, על־פי הקאנון הקדוש, רק לתקן בתי כנסיות ישנים, אבל לא לבנות חדשים". עוד שבעה סעיפים אוסרים על היהודים להעמיד משרתים נוצרים, וביחוד מיניקות, לשרת בהנהלת האחוזות של הפריצים („כדי שהיהודים הנועדים להיות עבדי הנוצרים לא יהיו שולטים ושופטים עליהם"), לעבוד או לסחור בחגי הנוצרים וכיוצא בזה. מובן ממילא, שגם המלבוש היהודי המיוחד נמנה בין הגזירות.

ההחלטות הללו גרמו לכך, שהמלך הרגיש בריבוי היהודים הבאים מבוהמיה והתעמק בשאלה, אם ראוי לו למלך קאתולי כמותו לתת מקלט בעיר הבירה למגורשי מלך קאתולי אדוק אף הוא, פרדיננד הראשון מבוהמיה. ובשנת 1543 אסר סיגיזמונד הראשון ליהודי חוץ־לארץ להשתקע בקראקוי. וליהודי הפרוור קזימירזש ציוה, מכיוון שרבים מהם קנו בתים מחוץ למחנם ועסקו במסחר ובפונדקאות מבלי שים לב להגבלות, לשוב ולמכור את הבתים שניקנו שלא כדת ולשמור בכל חומר הדין על הגבלות המסחר.

ביתר שלוה חיו היהודים בקהילות ליטא, שגדלו בימים ההם: בריסק דליטא, גרודנה, פינסק וערים אחרות. אוכלוסי היהודים חיו בשלום ובידידות עם השכנים הנוצרים, שעדיין לא נפגעו ממחלת השנאה לישראל כעירונים בכרכים הפולניים. אף המלך סיגיזמונד הראשון התיחס ביתר חיבה לנתיניו היהודים בליטא, שבה לא התחרו עמו הפריצים בזכות האפיטרופסות. בשנת 1533 יצאה מוילנה פקודת מלכות לכל מושלי הגלילות ומועצות הערים בליטא, שבה הוטל עליהם לחובה לשמור על הזכויות והחירויות שניתנו ליהודים מאז כדי להקל עליהם את עול המסים הקשה: „אם לא נתיחס בצדק לפעולותיהם של היהודים, ירבצו תחת המשא הקשה המעיק עליהם".

§ 35. הניגוד בין הליברליות והריאקציה בימי סיגיזמונד אבגוסט וסטיפן באתורי (1548–1587).

יורשו של סיגיזמונד הראשון, המלך סיגיזמונד השני אבגוסט (1548–1572), שהיה משכיל ובמידה מסויימת גם חפשי בדעות, התיחס ליהודים באותה סבלנות, שהתיחס בה ל„מאמינים החדשים", הנוטים אחרי הריפורמציה. בשנה אחת למלכותו קיים על־פי השתדלות יהודי פולין גדול בסיים שבפטריקוב את התקנות הישנות של קזימיר הרביעי, שהיו ערוכות ברוח ליברלית (כרך חמישי, § 64), ובה בשנה נתן

לקהילת קראקוי אגרת זכויות מיוחדת רבת חסד. בפתיחה לתעודה זו הכריז המלך כי רואה הוא חובה לעצמו לקיים את זכויותיהם של היהודים כמו של יתר המעמדות בתוקף השבועה שנשבע. בהכרזה זו בולט ביותר עיקר האחריות השוה של השלטון העליון לגבי כל חלקי התושבים, מה שהיה רגיל בימים ההם. על יחס המלך לנתיניו היהודים השפיע בודאי גם המגע שלו עם הרופאים היהודים המקורבים לחצר המלכות ועם בעלי הכסף מישראל, שהיו פועלים בליטא כמלפנים בעסקי חכירת המכס (בפולין גופה נתמעטה בינתיים חכירת המכס מצד היהודים על־פי גזירות הסיים משנת 1538). בחצר המלך שהה זמן־מה (1550—1560) כרופא שלמה אשכנזי המפורסם, שקנה לו לאחר זמן בתורכיה שם רב בפעולתו הדיפלומטית (למעלה §§ 4, 14)[1]. בשנות מלכותו האחרונות שימש בחצר המלך רופא יהודי אחר ושמו שלמה קלהורה, יליד קראקוי, בן למשפחה של פליטי ספרד.

סיגיזמונד אבגוסט הוא גם שהרחיב את האבטונומיה של הקהילות בפולין. בשנת שלש למלכו נתן לרבנים ולפרנסי הקהילות יפוי כח רחב ידים במקצוע השלטון והמשפט והתיר להם בפירוש להשתמש בדיני ישראל (1551). אפילו בבית הדין הגלילי נצטרפו בדברי ריבות בין יהודים ונוצרים „זקני היהודים", זאת־אומרת פרנסים נבחרים (1556). העמדת היהודים למשפט של שרי הגלילות (וואיעוואדים) היתה מאז זכות יתירה ליהודים, מפני שעל־ידי כך נפטרו ממשפט בתי־דין של מועצות הערים, שהיו על־פי־רוב צוררים ליהודים. אמנם ניתנה זכות זו רק לאותם היהודים, שישבו על אדמת המלך, כי על־פי דרישת בעלי האחוזות הודיע סיגיזמונד אבגוסט בעקבות אביו (למעלה § 34), ששרי הגלילות ימנעו מלהכנים ראשם בעסקי היהודים הכפופים לאדוני המקומות (1549). חלוקת הרשויות בין המלך והאצילים השפיעה כמובן לרעה על אוצר המלכות, והדבר הורגש מיד מתוך הנהגת מס מיוחד לגולגולת על היהודים. בפקודה זו, שנתפרסמה בספטמבר שנת 1549, נימק המלך את הגזירה בריבוי הוצאות

---

1 לפנים היו סבורים, כי סיגיזמונד אבגוסט משך חסד ליהודים על־פי השפעתו של הדיפ־לומט היהודי התורכי יוסף נשיא, שכידוע בא עמו בכתובים (למעלה § 4): את הנאמר במכתב המלך אל הנשיא על אישור הקיומים יחסו לקיומי זכויות היהודים בפולין (גרץ כרך ט', בעברית כרך ז', ציון ו' על סמך המכתבים שנתפרסמו בדברי ימי היהודים בפולין של קרויזהאר). אולם התעודות שנתגלו לאחר זמן מוכיחות, כי הקיומים שבמכתבים הנזכרים ניתנו ליוסף נשיא בתורת מלוה של המלך וראש בית־המסחר והרשו לעושי דברו להכניס לפולין ייגות וסחורות אחרות מחוץ־לארץ בלי מכס או בתנאים נוחים ביותר ולמכור אותם שם בלי מפריע. כשמיחו תגרי לבוב כלפי זכות יתירה זו טען סיגיזמונד אבגוסט, כי הרשיונות הללו מוסיפים שם טוב למלך בחוץ־לארץ וביחוד מועילים לידידות עם השולטן (עי' שור, לתולדות יוסף נשיא Monatsschrift für Gesch. u. Wissensch. d. Judent. שנת 1897). אף־על־פי־כן נשארת העובדה בתקפה, שהיחס ליוסף נשיא, לכל הפחות בשנות חליפת המכתבים ההם (1567—1570), השפיע בעקיפין על גורל יהודי פולין לטובה.

מלחמה והודיע, שהוא מוצא לנכון, לשם הצדק, להטיל על היהודים הפטורים מעבודת צבא ממש מס מיוחד, זהוב לגולגולת, לאיש ולאשה, לקטן ולגדול. פרנסי הקהלה הורשו לגבות את המס לפי הערכת הרכוש של בני הקהילות. לתשלום מס הגולגולת נתחייבו גם היהודים היושבים באחוזות האצילים, אולם רק עד כמה שיסכימו לזה בעצמם: „לא נכריח אותם — נאמר בפקודה, — אבל אין אנו רוצים לתת להם אותן החירויות והחסדים הנתונים רק ליהודים שלנו". כך בא שלטון המלכות שוב בטענה על חלק אוכלוסי היהודים, שהיה כפוף לשלטון ההגנה של אציליהם בעלי אחוזות. בתקופה שלאחריה אמנם היתה במחלוקת זו יד המלכים על העליונה, מפני שהיו בידיהם אמצעים יותר חזקים להגנת זכויות היהודים לפני הקמים עליהם; אולם לאחר זמן, כשהשיגו האצילים חירויות יתירות על חשבון שלטון המלכות, השפיעה הגנת היהודים מצד האצילים גם על גורל היהדות הפולנית השפעה ניכרת.

צורה יותר קבועה לבש בימי סיגיזמונד אבגוסט היחס שבין היהודים והעירונים. היחסים ההדדיים שבין מועצת העיר והקהילה נקבעו על־פי־רוב על־ידי הסכמים מיוחדים. מועצת עיר קראקוי, למשל, הודיעה לנוכח הצפיפות בפרור היהודי קזימירזש, שהיא מוכנת לצרף לשטח הגיטו עוד רחובות אחדים הגובלים בו. אף בפוזנא, שבה היה מספר בתי היהודים מוגבל בכל הומר הדין (לא יותר מארבעים ותשעה) ולפיכך היו הבתים כמו בגיטו הפרנקפורטי הולכים ונבנים עליה על גבי עליה, ראתה עצמה מועצת העיר אנוסה להסכים להארכת רחוב היהודים עד לשוק העיר. בלובלין הרחיבו היהודים את תחום מושבם על־ידי שנושבו באחוזות האצילים הסמוכות, שהגינו עליהם בפני לחץ מועצת העיר. רק בכרך אחד, בוורשא, העתידה להיות עיר הבירה של מלכות פולין, נאסרה ליהודים הישיבה לגמרי. נסיכות מאזוביה, שעליה נמנתה וורשא, נספחה לארצות הכתר הפולני בשנת 1527 בתנאי שלגליל החדש ישארו כל זכויותיו הקודמות ובתוכן גם הזכות „שלא לסבול את היהודים" (כרך חמישי § 64). זכות זו השיגו גם ערים אחרות בפולין גדול ובפולין קטן (וילון, נישאווה, ווליציקה ועוד). סיגיזמונד אבגוסט הסכים רק מאונס למתן זכויות כאלה, מפני שראה ביהודים אוכלוסים מועילים מאד לחיי הערים, ובפירוש תמך בהתישבותם העירונית. באחת מפקודותיו הוא מביא נימוק לטובת שווין היהודים בחיי הכלכלה בדברים האלה: „מכיון שהיהודים נושאים באותו סבל עצמו שיתר העירונים נושאים בו, הרי מן הראוי שישתוו אליהם גם בכל הבחינות חוץ מדת ומשפט". בקצת מקומות אסר המלך אפילו את עריכת השוק בשבת מפני שחשש להפסד המסחר היהודי.

היהודים יכלו איפוא להתפשר עם כל חלקי התושבים; רק הכומרים לא ניתנו להתרצות. קנאתם הצוררת נתחזקה בשעה שניתן אות מרומי, מפני התפשטות הפרוטסטנטיות, לצאת למלחמת מצוה כנגד בעלי דעות אחרות. הצלחת הריפורמציה

בחוגים ידועים בפולין, שנחשבה מאז למעוז הקאתוליות, עוררה ברומי, כמו שנתברר בועידת הכנסיה הטרידנטינית, דאגה קשה. ביחוד לא היתה דעת רומי נוחה מן העובדה שהדעות הנפסדות מצאו להן קרקע בחוגי מרום עם הארץ בפולין, ואפילו בחצר המלכות, והמלך לא הראה שום ניגוד. כדי להשפיע על סיגיזמונד אבגוסט ועל דעת הקהל, שלח האפיפיור האינקוויזיטור פאול הרביעי ציר לפולין את הבישוף ליפומאנו (1555). כשנוכח הציר, שלא יצליח להשיג מאת המלך והסיים רשות לביעור הכופרים, חיבל תחבולה להלהיב את קנאת הדת על־ידי מחזה דמים, כמו שנהגה הכנסיה הלוחמת במערב כמה פעמים בהצלחה רבה. כשדנו בועידת המפלגה הקאתולית בלוביין על תקנות להשמדת הכפירה, הציע הבישוף מחֶלם, שהיה מושפע מליפומנו, שהאמצעי היותר טוב להתעוררות הלבבות הוא מחזה נס לחם הקודש הזוב דם. בתחילת שנת 1556 נאסרו בעיר סוחטשוב פתאום היהודי בניאש והמשרתת הנוצרית שלו דורותיה לאזינצקה, את המשרתת האשימו, שבהשפעת בעל־הבית גנבה מבית הכניסה של כפר אחד חלת לחם הקודש, ועל בניאש ועוד שלשה יהודים שנאסרו עמו העלילו שדקרו את החלה – סמל גופת ישו הנוצרי – עד זוב דם. החקירה על־ידי עינוי עשתה את שלה, ולאחר זמן מועט הודו על פשעם המדומה דורותיה וארבעת היהודים. משפט המות שהוצא על כולם הובא מאת הבישוף מחֶלם לאישור לפני המלך, אולם המלך המשכיל לא הסכים לסייע למשפט מעוקל. הבישוף, שהיה גם סגן הקנצלר, פקד למהר בהוצאת משפט המות לפעולה טרם יודע רצון המלך, הפקודה נתקיימה: לאזינצקה ובניאש הומתו בסוכטשב ושני הנידונים האחרים (השלישי נמלט) הומתו בפומבי בפלוצק. לפני מותם חזרו בהם קדושי פלוצק מהודעתם והכריזו בלי פחד: „מעולם לא עלתה על דעתנו לדקור את החלה, כי איככה יכולנו להאמין שזהו גוף אלהים והרי אלהים איננו גוף, ממש כמו שחלה היא מחוסרת דם". מספרים ש„גידוף" זה הכעיס כל כך את ליפומאנו ויתר הכומרים השופטים, עד שציוו על התלינים לסתום פי הנידונים בלפידים בוערים. כששמע סיגיזמונד אבגוסט דבר הנבלה של הבישוף מחלם וליפומאנו יועצו, קרא, לפי ספורו של סופר פרוטסטנטי: „מעשה נורא זה מרגיז אותי ביותר, מכיון שאין אני חסר דעת להאמין, כי החלה ההיא היתה בשר ודם". ובתחילת שנת 1557 יצאה פקודת המלך, שמכאן ולהבא יבואו כל האשמות בעלילת דם או בחילול לחם הקודש רק לפני הסיים במעמד המלך ורבי המלוכה.

אף־על־פי־כן נתפשטה ההסתה של הכומרים הצוררים גם בליטא השלוה. בשנת 1564 הומת בבילסק יהודי, שנאשם ברצח נערה נוצרית, אף־על־פי שהיהודי טען על הגרדום לפני קהל ועדה בכל תוקף, שהוא חף מפשע. אף במקומות אחרים בליטא היו נסיונות של עלילות. כדי לשים קץ להסתת הקנאים הזדים, הוציא סיגיזמונד אבגוסט שתי פקודות (1564, 1566), שבהן אסר על הערכאות להאשים יהודים בעלילות

דם. הפקודות הטעימו, שכל האשמות ממין זה אין להן יסוד, כמו שהראה הנסיון כמה פעמים וכמו שהורו האפיפיורים הקדמונים ועל־פי כתבי זכויות עתיקים אין לבוא בעלילות כאלה אלא על סמך עדות של שלשה נוצרים ושלשה יהודים (כרך ה׳ § 30), וההכרעה במשפטים כאלה היא רק ברשות המלך והסיים הכללי העומד לימינו.

בינתיים השתמשו המפלגות הצוררות בסיים בעלילות הנזכרות לטובתן. על־פי דרישתן קיימו הסיימים הפולנים בשנות 1562, 1565 את תקנות פטריקוב משנת 1538, שזלזלו בהן עד כאן, והתקנות הוכנסו גם לתוך ספר החוקים של ליטא שנתפרסם בשנת 1556. גם בליטא אסרו על היהודים ללבוש מלבוש נוצרי ובכלל לצאת במלבושי פאר, לרכוש נוצרים משועבדים ולהעביד משרתים נוצרים וכן גם לתפוס משרות בין הנוצרים (שתי ההגבלות האחרונות חלו גם על הטטרים ויתר הכופרים). נבחרי ליטא חיקו את הפולנים והתאוננו בסיים הלובליני בשנת 1569, שהיהודים חוכרים את המכסים, הטחנות, בתי משרפות המשקאות ויתר הכנסות המלכות. בסיים זה נחתמה האוניה הלובלינית, שגררה אחריה סיפוח ליטא לפולין ויצרה בשתי הארצות סיים משותף ושלטון מרכזי משותף. השואת המשפט בשני חלקי הממלכה גרמה ליהודי ליטא רק רעות. לאט לאט נמשכה ליטא לחוג ההשפעה של הפוליטיקה הפולנית הכללית, וכך ניטל ממנה משטר החיים העתיק, ששימש בימי שני הסיגיזמונ־דים הראשונים בסיס מוצק לאמידות היהודים בארץ זו.

ידיעות חשובות על מצב יהודי פולין בימים ההם נשמרו בדברי צירו של האפיפיור בפולין, החשמן קומֶנדוני. על־פי הרצאתו משנת 1565 היתה בימים ההם גבית מכסי הדרכים בכמה מקומות עדיין בידי יהודים. המצב הנוח לערך של יהודי פולין הוציא מפי הקרדינל, שהיה כנראה רגיל למצב הירוד של יהודי המערב, דברים אלה: „במקומות אלה מצויים אוכלוסי יהודים, שעדיין אין מתיחסים אליהם בבוז כמו במקומות אחרים. מצבם אינו עלוב ועסקיהם אינם ירודים כל־כך, אדרבא, יש בתוכם בעלי אחוזות, סוחרים גדולים וגם אנשים העוסקים בלמוד הרפואה והתכונה. יש להם עושר גדול. לא רק שהם נמנים בין האנשים ההגונים (הנוצרים), אלא לפעמים הם עולים עליהם. לא זה בלבד שאין הם נושאים סימן המבדיל ביניהם ובין הנוצרים, אלא שיש להם הזכות לשאת נשק, ובכלל נהנים הם מזכויות אזרחיות שלימות". אף־על־פי שתיאור זה יש בו משום הפרזה, הרי הוא בכללותו מתאים למציאות. מצבם של היהודים האשכנזים בפולין עלה באמת על המצב הבינוני של היהודים בימים ההם באירופה, ממש כמצב היהודים הספרדים בתורכיה. בין שתי הארצות הללו התפתח מסחר רב, שנסתייע על־ידי הידידות המדינית ביניהן בימי סיגיזמונד אבגוסט. כנזכר למעלה, בא מלך פולין בכתובים עם שר היהודים בתורכיה יוסף נשיא (למעלה § 4) וכנראה ביקש עזרתו של השולטן בענינים מדיניים. יוסף נשיא השתמש בידידות

המלך לשם כיבוש השוק הפולני. רשיון המסחר, שניתן לו מאת המלך, גרם לו שנסתבך בסכסוך מדיני פנימי. תגרי לבוב מיחו, כמו שכבר מסופר למעלה בקצרה, כנגד מתן זכויות יתירות ליהודי חוץ־לארץ ופנו אל הסיים. אולם סיגיזמונד אבגוסט לא נעתר גם לטענותיו המשפטיות של הסיים. וכך קם בלבוב סניף מסחר למכירת יינות תורכיה בפולין, שאיחד מסביב לו ישוב קטן של יהודים ספרדים שבאו מתורכיה (בפולין קראו להם „פרֶנקים").

אחרי מות המלך סיגיזמונד אבגוסט (1572) פסק בית המלכות של היַגלונים. במדינת פולין התחילה תקופת המלכים הנבחרים. משעה שהשיגו האצילים המאוחדים בסיים את זכות בחירת המלכים עלה שלטונם על חשבון שלטון המלך, שהיה תלוי בדעתם. לאחר תקופה ארוכה שבין מלך למלך המליכו האצילים את הנסיך הצרפתי הנרי ואלואה (1574), בן בית המלכות שנכתם על ידי התונת הדמים (ליל ברתולו־מיאוס) בפארים. בחירה זו עוררה ניגוד עז מצד מצדדי הריפורמציה בפולין וגם בישרה רעות לישראל. אף־על־פי־כן עמד הדיפלומט היהודי שלמה אשכנזי, שהצטיין בימים ההם בעסקי ברית השלום בין ווינציה ותורכיה, על צד הנסיך הצרפתי. אף קהילת קראקוי חגגה את יום הכתרת הנרי בפרוור שלה באורים. כנראה קיוו היהודים, שבדרך זו יובטחו להם הזכויות מיד המלך החדש, ויש ידים לשער שקהילות ליטא השיגו באמת קיום כזה. אולם עד מהרה בטלו גם התקוות וגם החששות. לאחר ששהה הנרי חדשים אחדים בפולין מיהר לשוב לארץ מולדתו ועלה על כסא המלכות הצרפתי אחרי מות אחיו שַארל התשיעי.

בבחירה החדשה הומלך סטיפן באתורי, מצביא אונגרי אמיץ לב, שנשא לאשה את אחותו של סיגיזמונד אבגוסט. עשר שנות מלכותו (1576—1586), שסיימו את תקופת הזהב של דברי ימי פולין, מסומנות גם בקצת תקנות של צדק לגבי היהודים. בשנת 1576 הוכרחו שליחי קהילות ישראל בפולין גדול לבקש מגן מאת המלך בפני התקפה חדשה של הצוררים, שניסו לערוך עלילת דם בדרך האינקוויזיציה הדתית. המלך לא התמהמה לגלות דעתו בענין זה. בפקודה מפורשת מיום 5 יולי, שבה נאמר: „כדי לנדור בפני עלילות כאלו הגורמות דאגה ועלבון ליהודים", הודיע המלך שלא יסבול שיאשימו את היהודים בפני בית דין או בפני מועצת עיר בלי יסוד ברציחת ילדי נוצרים או בגניבת קדשיהם. מי שמעליל עלילה כזאת אחת דתו להמית במיתה שזָמם ליהודים. דברים מפורשים כאלה לא נשמעו עד כאן מפי שום מלך קאתולי. באתורי שהיה קאתולי הסיד, היה סבור, כנראה, שעליו לקיים דברי האגרות של האפיפיורים, שפסלו את עלילת הדם. ולפיכך עוררו נסיונות הכמרים להפיץ בעם את עלילת הדם ניגוד חריף מצדו. סבלנותו לאמונות זרות הגיעה עד כדי כך, שאסר להזמין את היהודים לדין בשבת וכן גם לכפות עליהם את נוסח השבועה המעליבה של ימי הביניים.

מנן נאמן ליהודים היה סטיפן באתורי גם בענין הגזירות שגזרו מועצות ערי קראקוי ופוזנא. המלך התיר ליהודים לערוך מחסני סחורות בשווקים שבפנים העיר ואסר לדרוש מהם מכסים גבוהים מאשר מיתר העירונים. הנחות אלו עוררו בין התגרים הנוצרים רוגז רב. כדי למנוע בפני פרעות ביהודי פוזנא, הטיל המלך מלכתחילה את האחריות של שמירת הסדר על מועצת העיר (10 פברואר 1577). אמנם האזהרות לא הצליחו לקדם פני הרעה: לאחר שלשה הדשים התנפל ההמון על שכונת היהודים, רצוח ובזוז. התואנה היתה שהיהודים התנגדו לפגישת יהודי, העומד להמיר את דתו, עם אשתו. אולם הסיבות האמיתיות היו עמוקות יותר: הרדיפה נערכה על-ידי התגרים שונאי ישראל, שעינם היתה צרה בחירות המסחרית היתירה של בני תהרותם. המלך הטיל על מועצת עיר פוזנא קנס גדול על פשיעתה, ורק לאחר שחברי המועצה נשבעו, שההתנפלות היתה בהיסח דעתם, וויתר על גבית הקנס. המלך עשה מה שעשה מתוך חובת הלב ולא מתוך סברות משפטיות, שלא היו קבועות במוחו! פעם הודיע, שיש להשוות את היהודים עם יתר האזרחים, ופעם אחרת — שאינם אלא תושבים אבל לא אזרחים ולפיכך יש לתת להם זכות אזרח בערים רק בגבולות מסוימים. כמו כן מצינו, שמצד אחד נתן ליהודים זכות הישיבה בערים שלא ישבו בהן עד כאן, ומן הצד השני קיים לערים אחרות את הזכות „שלא לסבול יהודים". אמנם בימי באתורי עמדה פולין על סף הריאקציה הקאתולית, שתקפה אותה בימי המלך היושב על כסאו אחריו. באתורי עצמו היה תומך בידי בעלי ברית הישועיים, שתפסו בידם את חינוך בני הנעורים בפולין והשחיתו את רוחם של כמה דורות מבני מרום עם הארץ.

§ 36. שלטון האצילים והכומרים בידי סיגיזמונד (1588—1632).

התוצאות של המהפכה, שבאה עם כליון בית המלכות היגֵלני, נתגלו בכל היקפן בימי המלך הראשון לבית וואזה השוודי סיגיזמונד השלישי (1588—1632). שיטת הבחירה של מלכים גרמה לכך, שהמלכים נעשו תלויים ברצון האצילים, שמשלו בארץ למעשה, ששעבדו את מתן החוקים בסיים לטובת מעמדם ונטלו לעצמם גם את הערכאות והמשרות של השלטון המקומי. פעולת הישועיים ברוח הקנאה הדתית הלכה וגברה, השמדת הכופרים, ביטול הכנסיה היונית־רוסית והשפלת היהודים למדריגת מעמד נטול־זכויות — זו היתה תכנית הריאקציה הקאתולית בפולין. כדי למלאות תכנית זו, נגזרו גזירות קשות על הנוטים לריפורמציה החדשה ולמינות „אריאנית" וכמה כנסיות רוסיות נהפכו לקאתוליות מאונס. היהדות נחשבה כאמונה שאין לה תקנה, ולפיכך צריך היה להבדיל בינה ובין הסביבה הנוצרית כתרים בפני מניפת הכפירה. אולם פולין החילונית עדיין לא היתה מסוגלת בימים ההם לקיים את

התכנית הקנאית הדתית כולה. האצילים המושלים הוכרחו להכיר את הערך הכספי של היהודים למדינה בכלל ולכלכלת בעלי האחוזות הגדולים בפרט. „הפריץ" העצל, שלא דאג לאחוזותיו ובילה את ימיו בעיר הבירה, בחצר המלכות, בסיימים גדולים וקטנים, או שהיה סתם רודף תענוגים, לא רצה לוותר על החוכרים היהודים שישבו בערים ובעיירות והיו מביאים לאדוניהם הכנסות עצומות מיבול משק החלב, הטחנה, בית משרפות היין והפונדקים. לפיכך התנגדו האצילים למלחמת הכומרים על היהדות, ואף אותם הכומרים העשירים שהיו בעלי אחוזות גדולות ידעו היטב, שקשה להתקיים בלי החוכרים היהודים. לעתים קרובות היו נבחרי הסיים משתמשים בזכות הווטו (Veto — עיכוב החלטה) שלהם בשעה שהוצע להטיל על היהודים במחוזותיהם מסים קשים ביותר.

אפילו סיגיזמונד השלישי, שהיה מושפע מן הישועיים, התאמץ להיות למראית עין מגן ליהודים, כמקובל. מיד לאחר שעלה על כסא מלכותו (1588) קיים מחדש את כל הזכויות הישנות של יהודי פולין והוציא פקודה מיוחדת להגן על היהודים היושבים בערים. על סמך החלטת הסיים, שהיהודים חייבים לתת לנוצרים את זכות הקדימה בקניות בשווקים, לא נתנו יושבי קראקוי ליהודים כמעט שום דריסת רגל אל השוק. כשהתאוננו הנעלבים על כך, ציוה סיגיזמונד שלא להפריע את חיי היהודים בקנית סחורה וביחוד צרכי אוכל בין בקראקוי בין בערים אחרות ונימק את הדבר באמרו, שהמדינה זקוקה להם כמשלמי מסים, אלא שיש להשגיח שלא יפקיעו את השער של פרי הארץ על ידי קניות לפני הספקת השוק.

ההתאבקות בגלל השלטון בכלכלת הערים הולכת ולובשת כסות עינים של קנאת הדת. בניגוד לחוק הקיים, כי ריבות בין יהודים ונוצרים באים לפני בית הדין של המלכות וריבות בין יהודי לחברו לפני בית דין של הרבנים, ביקשו מועצות ערים שונות (מאגיסטראטים) לשעבד את היהודים לבתי דיניהם. המלך הזכיר לשלטוני האזרחים, שבשום אופן אין חוקת הערים המגדבורגית, המבטחת את זכויות הנוצרים, חלה על היהודים. הדברים האלה אמר סיגיזמונד השלישי בתשובה על קובלנה, שהגישו אליו יהודי בריסק דליטא (1592). השתדלן בריב זה היה פרנס קהילת בריסק שאול יודיטש, שהיה חוכר את מכס הגבולות ומסים אחרים בליטא ומפני כך נעשה קרוב למלכות. שאול היה מוכתר בתואר „משרת המלך" ומזמן לזמן עשה טובות ליהודים (ויש יסוד לשער, שעליו מוסבה האגדה העממית שבזמן שבין מלך למלך הוכרז יהודי אחד בעל השפעה ושמו שאול וואל, מקורבו של הנסיך רדזיביל, מתוך בדיחה של האצילים, לנושא כתר המלכות בפולין, ומָלך באמת לילה אחד). אולם במקום שהמוני היהודים היו חסרים שתדלנים נשואי פנים כמוכסנים ומשרתי המלך נפגעו פגיעה קשה. כך למשל העיזו העירונים בווילנא להכריח את היהודים

בני תחרותם במסחר לצאת מן העיר: החריבו את בית הכנסת ושדדו את הדירות ומחסני הסחורות של היהודים, שישבו בבתי האצילים (1592). בית הדין הליטאי העליון תבע את משתתפי הפרעות לדין. הפורעים נידונו לעונש מאסר ולתשלום פיצוי על ההיזק שגרמו, אבל סרבו להודות בפסק הדין, מפני שעל־פי חוקת הערים המגדבורגית כפופים העירונים קודם כל לערכאות של מועצת העיר. גם הפעם הגין סיגיזמונד השלישי על היהודים והחזיר להם זכות ישיבה ומסחר בוילנא. אולם לעתים יותר קרובות עמד המלך לימין העירונים, כמו שקרה, למשל, בקיוב, בעיר רוסית קדומה זו, שימים רבים לא היתה בה דריסת רגל ליהודים, מפני קנאת שתי הדתות — הקאתולית והיונית־רוסית. הופיעו יהודים בתחילת המאה השבע־עשרה, ומכאן עשו מסחר גדול בסחורות חוץ. בשנת 1619 התאוננו העירונים של קיוב לפני המלך על היהודים הזרים, שאינם מתאכסנים בפונדק אלא יושבים בבתים פרטיים ושוהים בעיר ימים רבים ועוסקים במסחר להפסד תגרי העיר. סיגיזמונד השלישי נעתר לבקשת העירונים, אסר על היהודים להתישב בקיוב וצמצם את זמן שהיתם בעיר לצרכי עסקיהם ליום אחד. לגזירה זו נתן נימוק מדיני: אין לסבול בעיר הגבול כתושבים תמידיים „את היהודים, שאינם באים בחשבון להגנת העיר בפני האויב" (הטטרים מחצי האי קרים או המוסקוביים).

ביחוד הצטיינו במלחמתם על היהודים אזרחי פוזנא וקראקוי. המצודות הקדומות של השנאה לישראל, שתושביהן הגרמנים היו מנוסים באמצעים המערביים של מלחמת המעמדות. התקפות האספסוף הנוצרי על שכונות היהודים והעושק החוקי מצד מועצת העיר וחבורות האומנים היו בפוזנא מעשים בכל יום. קצת מלאכות, למשל החייטות, היו מותרות ליהודים רק בתנאי שלא יעבדו בשביל נוצרים. ביחוד התגרו ביהודים בעלי המלאכה שבחבורות האומנים, שבתוכם נמצאו משתוללים מטפוסו של הרשע פטמילך, שעשה בימים ההם שערוריות בפרנקפורט דמיין. בשנת 1618 צִייר צַיָּר אחד, שעסק בקישוט בית מועצת עיר פוזנא, את הקיר החיצוני של הבנין בציורים מעליבים את היהודים, וכך ניתנו אוכלוסי ישראל ללעג ולקלס בפומבי. לאחר שנתיים הוציאו הכומרים לעז על היהודים, כי מצאו בשכונתם את השולחן שעליו חללו לפנים את לחם הקודש (כרך חמישי § 63). שולחן קדוש זה הובל בתהלוכה ברוב עם, והבישוף והכומרים בראשה, לבית הכניסה של הנזירים הכרמליים. תהלוכה זו נועדה להגביר את שנאת העם ליהודים. פרחי בתי המדרש של הישועיים התפרצו לתוך שכונת היהודים, הלעיבו ביושביהם ולא נרתעו גם ממעשי אלמות.

רע מזה היה הריב בין העירונים והיהודים בקראקוי. שני הצדדים הנלחמים היו מזמן לזמן מישבים את סכסוכיהם על־ידי בריתות שלום, שעל־פי רוב היו לרועץ לצד החלש, הם היהודים. בשנת 1608 נכרתה בין הקהילה ומועצת העיר ברית הסכם

זו על־פי הצעתו של המלך: השוק של העיר פתוח לרוכלים יהודים רק בימי השוק, וביתר הימים רשאים הם למכור סחורה לסוחרי קראקוי רק בסיטונות ממחסנים סגורים. כמה סחורות (אריגים יקרים, תכשיטים וכלי זהב, בהמות וצרכי אוכל) אסור להם בכלל לסחור בהן, כמו כן נאסר עליהם לעסוק במלאכה מחוץ לשכונתם או להכין יין דגן. מכיון שגזירות קשות אלו אי־אפשר היה לעמוד בהן, נתלקחה המלחמה עד מהרה ביתר עוז. כשראו חברי המועצה העירונית, שאין המלך נוטה למלאות את דרישותיהם הקיצוניות, ניסו להשפיע על דעת הקהל. סיבסטיאן מיטשינסקי, שקרא לעצמו ד"ר לפילוסופיה, קיבל על עצמו לנמק בקונטרס מיוחד את כל הטענות של תגרי קראקוי ואומניה כלפי היהודים ולפרסם את חיבורו כדי להשפיע על נבחרי הסיים. ה„פילוסוף" המקטרג כתב ספר שלם, שבו רק פרק אחד עוסק במחלוקת שבקראקוי ויתר הפרקים מלאים וגדושים כל מיני האשמות כנגד היהדות. הספר הפולני שנתפרסם בקראקוי בשנת 1618 נקרא: „אספקלריה של מלכות פולין, על העוול הקשה הנעשה לה מצד היהודים, כתוב בשביל בני המדינה המאוחדים בסיים הכללי". בפרק העוסק בריב הכלכלי נמנים פרטי פרטים על המחסנים היהודיים שבעיר. לפי דברי המחבר נמצאים שם סוחרים יהודים העוסקים רק בהבאת סחורות מפרנקפורט, לייפציג והולנד, ואחרים מוציאים עורות ואריג לבוהמיה, מורביה, שלזיה ואונגריה. בקראקוי עצמה נמכרות סחורות אלו לאצילים, ובניגוד לאיסור הקיים נמכר האריג לא רק בחתיכות ומתוך המחסנים, אלא גם בצורת בגדים מוכנים העוברים לסוחר בשוק. חוץ מזה מוזגים היהודים בבתים ובחנויות יין שרוף ומוכרים גם ספרים רומיים הבאים מויניציה. יש להם בקראקוי שלשה בתי דפוס, וחוץ מזה אחד בלובלין, ולא עוד אלא שהם מעיזים לעסוק במלאכות שונות: יש בתוכם חייטים, צורפי זהב ושוזרים. עשירי היהודים יש להם לפעמים הון של חמשים אלף עד שלש מאות אלף זהובים. מכל זה מסיק המחבר, שיש לשים רסן בפי היהודים לטובת מעמד הסוחרים והאומנים הנוצרים. וכדי לבסס את מסקנתו ביתר שאת גיבב מיטשינסקי בספרו המון עלילות על מעשי עוולה של יהודים. רוצחים הם ילדי נוצרים ונפשם לא תדע שבעה מדמם: היהודי העשיר בוציאן (וואלף פופר), סוחר משי גדול בקראקוי ובברסלוי, נוהג לשלוח דם זה בכוסות זכוכית לקהילות שונות; והנה קרה המקרה, ועגלתו נהפכה על פיה, וכך גילו בעלי העגלה הנוצרים מתחת לאמתחתו צנצנת מלאה דם נוצרי. מעשה נורא זה המסופר בתיאבון מסתיים בקריאה זו של המחבר: „מי יתן ונזכה למתוח את פרנסי היהודים על העמוד, לענותם ולהוציא מפיהם כמה רזים". ומובן ממילא, שהמחבר דורש משפט דמים ליהודים ומציע לגרש אותם מן הארץ כנוסח ספרד, כדי להפטר מהם לחלוטין. כתב־פלסתר ארסי זה עשה רושם. ההתרגשות בקראקוי הגיעה עד לידי רתיחה. האספסוף ופרחי הכהונה הרבו להציק ליהודים העוברים ושבים, ופרעות

התרחשו לבוא. קהילת קראקוי ביקשה מגן מאת המלך, שפקד ביום 31 באבגוסט 1618 על מועצת העיר לדכא את הפרעות ולהחרים את ספרו של מיטשינסקי, המעמיד בסכנה את שלום העיר. נבחרי הסיים מצדם נחלקו בדעותיהם: בעיני אחדים נחשב מחבר הספר לנביא האמת, ואילו אחרים הרגישו את טבעו האמתי של המסית המנוול. הסיים בכללו לא השגיח בהזיותיו של הצורר המשתולל, אבל עקבותיו של כתב הפלסתר ניכרו בשנים הבאות.

בעוד שמיטשינסקי זה כונן את חציו לסוהרי ישראל השתדל הרופא סלישקובסקי מקאליש, אף הוא מתוך צרות עין בבני אומנותו, להבאיש את ריח הרופאים מישראל. רופאים אלה, ביחוד תלמידי האוניברסיטה של פאדובה, היו חביבים על הפולנים ולפיכך היו לצנינים בעיני בני אומנותם הנוצרים. סלישקובסקי חיבר שלשה ספרים (1621, 1623), שבהם האשים את רופאי ישראל במעשי כשפים ובהרעלת קתולים אדוקים, תלה בהם את הקולר על המגפה שנתפשטה בקליש בימים ההם והעליל עליהם עלילות שונות של שפיכות דם, חילול חלת הקודש וכיוצא בזה. אף מצא פתרון לשאלת היהודים: לשרוף את ספרי ישראל, ביחוד את התלמוד, ולהתיר את התנ"ך בתרגום רומי; חוץ מזה יש לאכוף אותם לשמוע ביום הראשון להטפה בבתי הכניסה הנוצרים, ולרבנים יש לאסור את הדרשה; כמו כן יש לאסור ליהודים את הלימוד בעברית וביהודית־אשכנזית, ולעומת זאת לחייב אותם] בלימוד הרומית והפולנית. נוסף לזה הציע ליטול מאת היהודים את זכות המסחר והמלאכה ולמרר את חייהם ככל האפשר. תכנית אכזרית זו, ליטול מאת היהודים את אמונתם, את בית ספרם ואת לשונם וגם את זכות משלח היד, היא לא רק אות וזכרון של רשעות ספרותית, אלא גם תעודת טפשות לצוררי ישראל בפולין בימים ההם.

לנוכח הזיונות כאלה אין פלא, שימי מלכותו של סיגיזמונד השלישי היו עשירים בעלילות דם. מלך זה היה חסר כוח ההכרעה של סיגיזמונד אבגוסט או סטיפן בתורי בשעתם, שהוציאו על עלילת הדם משפט כראוי לה והשתיקו לזמן־מה את דיבות הצוררים. אחרי מותם פרצה שוב מגפת העלילה, ופתאום הופיעו בבת אחת במקומות שונים גופות של ילדי נוצרים „מעונים בידי היהודים עד למות", וכן גם הרבה חלות הקודיש שנתחללו. שני כחות השתדלו, שמעין הרעל לא ידלדל: העירונים והכומרים. שיטות התעשיה של „עצמות קדושות", המזיקות ליהודים ומביאות ריוח לכנסיה, לא היו מחוכמות ביותר. אם שהמיתה את ילדה שנולד לזנונים היתה שמה את הגופה לפני פתח בית יהודי כדי לעורר חשד של הטיפה, והחקירה על ידי עינוי במעמד הכומר עשתה את שלה. כיוצא בזה היה כל רצח נוצרי, שלא פורש עושהו, משמש לטובת הכומרים והנזירים. ביחוד קנאו קנאת המעונים הקדושים והחלות הזבות דם חברי חברת הישועיים, שלפי הכלל הגדול שלהם לא נרתעו

בפני שום אמצעי העשוי להגדיל ולהאדיר את הכנסיה ולעולל בעפר קרן היהדות. הישועי הידוע פטר סקארגא מתאר בספרו העממי „שבחי הקדושים" (1579) בשפה נמלצה את עינויי שמעון טרידנטינום (כרך חמישי § 59) ויועץ לקוראיו לבקש בפולין מעונים אחרים כיוצא בו. סקארגא, שהיה ממונה מטעם המלך, זכה בעצמו למצוא עוון יהודים אחדים בפולטוסק על ידי עינויים ולהוציאם לשריפה (1597).

מסוף המאה השש־עשרה ואילך לא עברה כמעט שנה בלי משפט עלילת דם, שנערך במחשבה תחילה ביד חרוצים. ביחוד רב היה קציר הדמים של משפט שנת 1598, שנערך בבית הדין העליון בלובלין ברוב עם. באחת הבִצות סמוך לכפר נמצאה גופת ילד קטן מבני האיכרים, שכנראה טבע בבוץ. מיד נעשה הדבר נושא עלילת דם: נאסרו שלשה יהודים בפונדק אחד סמוך לכפר ושנים מעיר מזריטש. בית הדין העירוני עבר על החוק הקבוע לענין כזה ומסר אותו לבית הדין העליון בלובלין. ואף־על־פי שפרנסי קהילת לובלין מיחו בכל תוקף כנגד החקירה שנעשתה שלא כדין ודרשו חקירה חדשה כהלכה, דחה בית הדין העליון את קובלנתם וציוה לענות את הנאשמים. שלוש פעמים נמתחו הנאשמים על העמוד, עד שנקעו ידיהם ורגליהם מתוך פרקיהן, ושלוש פעמים חרכו את גופם בנירות דולקים. הנאשמים שנשתגעו מכאב לא משלו ברוחם והודו „מרצונם", שבאמת שתו יין מהול בדם נוצרים או שבללו אותו בעיסת המצה ולתכלית זו מצצו דם מגופת הילד המת. הודעה זו של המעונים נחשבה בבית הדין כראיה חותכת, והשופטים הוציאו דינם של שלושת הנאשמים לחובה (שני הנאשמים האחרים ברחו בינתיים). לפני בית הכנסת בלובלין נערך גרדום, והוצאת פסק הדין נקבעה במחשבה תחילה ליום שבת. יהודי העיר ברחו מסביבת בית הכנסת וכל העיר נמלאה קינים וזעקות שבר. „שופטי הצדק" הוכרחו לוותר על עינויי הנפש של כל הקהילה והוציאו את פסק הדין לפעולה כרגיל, מחוץ לעיר. לאחר שנגזרו המעונים לארבעה גזרים הודבקו חלקי הגוף לעמודים והוצגו לראוה על פרשת הרחובות. גופת הילד שטבע בבוץ נקברה בבית הכניסה שבלובלין, שנעשתה מחוז חפץ לעולי רגל מובילי שי לכומרים, וממילא ריוח לתושבים הנוצרים. כיצד אפשר להסתלק מן החשד, שזו היתה מטרת המשפט?

בה בשנה נתפרסם בלובלין ספר שנתחבר בידי שונא בנפש ליהודים, הכומר מויֶיצקי, שהשפיע כנראה על פסק בית הדין ועל דעת הקהל בפולין בכלל. הספר המכונה בשם הנאה „האכזריות, הרציחות ואמונות ההבל של היהודים" הוא קובץ ליקוטים מכתבי הפלסתר הגרמנים, בתוספות אגדות־הבל הנוגעות לפולין. המחבר מספר על עשרים וארבע רציחות דתיות של ירודים באירופה המערבית ועשר בפולין. בענין חלול חלות הקודש מזכיר הוא את משפט סוחטשוב הנזכר

למעלה ומצטער, שמשפטים אחרים כיוצא בו נסתיימו בהוצאת דין היהודים לזכות. הכומר מוצא טעם אחר לרציחה הדתית המדומה: היהודים משתמשים בדם נוצרים למעשה כשפים ולרפואת חולים ולא לאפית מצות כמקובל. בבחינה זו יש בפרוטוקולים של משפט לובלין משום השלמה לספרו. לאחר שנים אחדות קם מחבר אחר של כתבי פלסתר, הוא הלבלר של הבישוף מקראקוי נוביצקי, הדן בספרו „במעשי פשעם של יהודים בקדשי הנוצרים ובילדיהם" (1602). עוסק הוא ביחוד במשפט לובלין ומקדיש את הספר לאב בית־הדין, ואמנם הועיל נוביצקי לארצו לא פחות מאב בית־הדין ההוא: הסתתו הספרותית השפיעה כנראה על תנועת השנאה לישראל, שגרמה לחורבן קהילת ישראל בבוכניה.

בעיר זו במחוז קראקוי, שהיתה מרכז למכרות מלח, עסקו היהודים בחכירת המכרות ובמסחר המלח. בני תחרותם הנוצרים ביקשו תואנה להפטר מהם. בשנת 1604 הגיעה לידיהם הזדמנות זו: המורה דודק גנב מבית הכניסה חלת הקודש ומסר אותה לפועל המכרות הנוצרי מאזור. מיד נפל הגנב למשכב ומכיוון שהיה מאמין באמונות הבל הגיד את חששו, שמאזור מכר את החלה ליהודים. מאזור נאסר ונחקר על־ידי עינויים קשים, אבל אי־אפשר היה להציל מפיו הודאה עד שמת בעינויים. „אף לשטן יש קדושים" — מעיר על זאת סופר פולני בן הדור (קמיטה בספרו: „משפט יהודי בוכניא"). הערכאות דרשו מפרנסי קהילת בוכניה להסגיר את היהודי יעקב, שנחשד בקנית החלה הגנובה וברח, אולם הפרנסים לא יכלו או לא רצו להסגיר את יעקב החף מפשע לתלינים. לשם עונש הוציא סיגיזמונד השלישי פקודה, שיהודי בוכניה חייבים לעזוב את העיר במשך שלשה חדשים (1605). חלק מיהודי העיר יצא לקראקוי ויתרם למקומות הסמוכים. קהילת בוכניה נעקרה מן השורש, ולעירונים ניתנה הזכות לעתיד „שלא לסבול יהודים". מאז ועד אמצע המאה הי"ט לא ישבו יהודים בבוכניה. הסופר הפולני הנזכר, פקיד המכרות יאן קמיטא, כתב על נצחון הדת בבוכניה כמה ספרים, קצתם בדרך שיר. בסוף ימיו, בשנת הפורענות הגדולה לפולנים וליהודים 1648, פרסם קמיטא שירה המכונה: „העורב בכלוב הזהב או היהודים במלכות פולין החפשית", ושם נאמר בתוך יתר הדברים: „אין כיהודי עשיר בפולין: בעוד שיהודי אוכל אַוָז שָמֵן ותרנגולות פטומות נאלץ הקאתולי הרעֵב לאכול את לחמו בדמע".

הנסיון שהצליח בבוכניה עורר לחיקוי לאחר עשרים וחמש שנים את העירונים בפשמיסל, שהיתה בה קהילה יהודית גדולה, אף כאן נעשה הדבר כנהוג: שנים רבות נשפטה מועצת העיר עם היהודים על הפרת ברית כביכול, אולם לא יכלה לזכות בדין והסיתה סוף סוף את ההמון להתנפל על רחוב היהודים (1628); וכשנתבעה על־ידי סיגיזמונד השלישי לאחריות ולתשלום פיצוי, השתמשה

באמצעי הבדוק והמנוסה וערכה משפט עלילת דם. בחודש מרץ 1630 נאסרו שלשה יהודים בחשד, שקנו חלת קודש גנובה מאת אשה נוצרית, ונחקרו מתוך עינויים. אף פרנסי הקהילה היו בסכנה, אבל הצליחו להמלט ללבוב ושם ביקשו מגן מאת שר הגליל. אף־על־פי שהיהודים היו זכאים לבית־דין מיוחד, נמסר המשפט לערכאות העיר, שדנו מיד למיתה את אחד הנאסרים, משה שמוקלר. אף־על־פי שכל העינויים לא הצליחו להציל הודאה מפי הקדוש, הלך קוממיות לקראת מות. „ראה ה׳ והביטה את אכזריותָם" — קורא מנהמת לבו בן הדור, שחיבר סליחה על מות הקדוש: „רשתם פרשו להטות לב מלך ושרים בשקר עדותם, רוצים לגרש את היהודים מתוך עיר מושבותם"[1], אולם הפעם לא השיגו הצוררים את מזימתם: מחוסר הוכחות הופסק המשפט, שאר התפוסים נשתחררו וקהילת פשמיסל ניצלה מסכנת גירוש.

פגע רע ליהודים היו בתי המגרש של הישועיים בכרכים עם תלמידיהם הפרוצים. בקראקוי, בלבוב ובווילנא היו תלמידי בתי המדרש הללו מוסתים על־ידי העירוניים ומתנפלים על היהודים, מלעיגים בהם ומכים אותם ברחובות העיר. כל אזהרותיו של סיגיזמונד השלישי להפסיק את מעשי הפרעות הללו לא השפיעו לא על ראשי בתי המדרש ומוריהם ולא על תלמידיהם השובבים, עד שהוכרחו היהודים סוף סוף לפדות עצמם מצרה זו על־ידי מתנות יקרות שנתנו לראשי בתי המדרש ולמוריהם, כדי להזכיר להם בדרך זו את חובותיהם החינוכיים. במרוצת הזמן נהפכו מתנות אלו למס ממש, שהיה ניתן מאת קהילות ישראל לראשי בתי המגרש בכסף או בשוה כסף („שילערגעלד", בפולנית „קאָזובאלעץ").

במצב כזה נמצאו היהודים בעשרות השנים הראשונות של המאה השבע־עשרה. חוסר הבטחון בערים גרר אחריו יציאת כמה משפחות מישראל מן הערים לאחוזות הפריצים[2]. עם צמצום חוג הפעולה של היהודים בערים הרבו לפנות למקצועות שונים של החקלאות, שעסקו בה בחכירה. הולכים ומתרבים הישובים היהודים שהיו קשורים בבחינה כלכלית בבעלי האחוזות והאיכרים ובבחינה רוחנית בקהילות ישראל בערים הסמוכות. חלוקה זו של אוכלוסי ישראל בין העיר והכפר הועילה לרווחתם והחזיקה לימים רבים את עמדתם הכלכלית.

---

1 עי׳ סליחה «אתה הוא אלהי האלהים וכו׳» לשבתי סופר בר יצחק, האסיף ד׳ 192; השחר ב׳ 151; ברנפלד ספר הדמעות ג׳ ק״ד.

2 אמנם נתקלו היהודים בחכירת האחוזות בשטחים המרכזיים של פוזנא וקראקוי במכשולים על פי חוק ישן של הסיים, אבל ביתר הגלילות, ביחוד ברוסיה האדומה, אוקריינה וליטא, יכלו לעסוק בחכירה כמקדם.

§ 37. לפני שבר (ולאדיסלב הרביעי, 1632—1648).

בנו ויורשו של סיגיזמונד השלישי, וולאדיסלב הרביעי, נופל היה מאביו בין בחיבתו לישועים בין בקנאתו לקאתוליות. היתה בו קצת סבלנות לנוטים מן הדת השלטת, גם שאף לקיים את הזכויות הישנות של היהודים, ובכלל היה נוטה להשלים בין המעמדות המדיינים זה בזה. אולם הניגודים המעמדיים והדתיים נשתרשו במדינה כל כך, עד שלא ניתנו להתפשר אפילו בידי מלך רב פעלים יותר מוולאדיסלב הרביעי. המלך התנודד בין שאיפות מתנגדות: פעם עמד לימין אחת המפלגות ופעם לימין מפלגה שכנגדה. בשנת הכתרתו (1633) אישר וולאדיסלב הרביעי באסיפת הסיים את הקיומים הישנים של היהודים, הבטיח להם חירות המסחר, אסר על מועצות הסיים לפגוע בבית הדין המיוחד להם ולתבוע אותם לפני הערכאות, וגם הטיל על שלטונות הערים את האחריות על פגיעות ביהודים. אף־על־פי שאסר על קהילות ישראל בנין בתי כנסיות חדשים ובתי קברות בלי רשיון מיוחד מטעם המלך, היתה בהגבלה זו משום זכות יתירה, כי בימי סיגיזמונד השלישי רבו הנסיונות לעשות את בנין בתי הכנסת תלוי ברשות הכמרים, שהיו תמיד דוחים את הבקשות. בכל החסד שמשך המלך ליהודים נטה אוזן קשבת לדרישות שלטוני הערים בנוגע לצמצום זכויות היהודים ולפעמים בא לסתור את פקודותיו עצמו. בשנים הראשונות למלכותו הוכרח להכניס ראשו במחלוקת בין העירונים וקהילות ישראל בערי ליטא ורוסיה הלבנה: ווילנא, מוהליב ע״נ דניפר, וויטבסק. לבסוף הסכים המלך, שיהודי ווילנא יוגבלו ברחוב יהודים מיוחד ויהודי מוהליב ישבו בפרבר מחוץ לעיר.

הסיים ששלטו בו האצילים נמנע בימים ההם, לנוכח השותפות הכלכלית בין בעלי האחוזות והחוכרים מישראל, להנהיג גזירות חדשות על היהודים. הסיים לא דאג אלא לקבוע את סכום המסים, שהיו נגבים מקהילות ישראל והיו חשובים ביותר לאוצר המדינה. בכינוסיו השנתיים היה הסיים קובע את הסך הכולל של מס הגולגולת ליהודים לשנה הסמוכה, לפולין גופה לבד ולליטא לבד. סכום זה עלה במשך המחצית הראשונה של המאה השבע־עשרה מן 15000 עד 80000 זהובים בפולין גופה ומן 3000 עד 12000 זהובים בליטא. עם קביעת סכום מס הגולגולת היה הסיים נוהג להטעים, שהיהודים נפטרים על־ידי כך מכל יתר המסים, אבל לפעמים היה מונה את המסים שעליהם לשלם חוץ מזה. בכל אופן היו היהודים מעלים מס יותר מכל מעמד עירוני אחר. עם זה השתדל הסיים להכניס ראשו גם במסחר היהודי. בשנת 1643 דנו בישיבת הסיים שנתכנס בוארשא על הצעה אחת, שעל פיה יש לקבוע את ריוח הסוחרים לפי הדרגה זו: האזרח הפולני רשאי להרויח בממכר סחורה לכל היותר שבעה אחוזים למאה, בן חוץ לארץ — חמשה אחוזים, ויהודי רק שלשה אחוזים, ועל כולם להתחייב שלא להרבות על ריוח זה. בעלי ההצעה היו סבורים, שהם מטלאים

את חובתם לארצם על ידי שהעמידו את סוחרי חוץ למטה מן הנוצרים בני הארץ ואת היהודים למטה מבני חוץ לארץ, ולא הרגישו שהם עושים בזה בעצם טובה רבה ליהודים: הריוח המצומצם הוזיל את סחורת היהודים והגביר את כח תחרותם לגבי המרויחים יותר, והפסד המחיר הזול יצא בשכר המחזור הגדול. אמנם, אין לדעת אם נכנסה הצעת חוק זו לתוקף, אבל גם בלי חוקים אלה היו הסוחרים ובעלי המלאכה היהודים מוכרים סחורותיהם במחיר זול מאשר הנוצרים, מפני שתביעותיהם החמריות היו פחותות ואף השכילו להוציא טובת הנאה ממהירות המכירה, ודוקא חריצות זו היא שהרעימה את בני תחרותם הנוצרים וגרמה לאותה מלחמת מצוה, שנעשתה כביכול לשם שמים ותכליתה היתה מסחרית בלבד.

בימי ולאדיסלב הרביעי הורגשה מחלוקת ישנה זו בערים ביתר שאת. עיר הנוצרים ועיר היהודים, מועצות הערים והקהילות, היו מדיינות זו עם זו לבלי קץ והמטירו את תלונותיהן וטענותיהן על המלך והסיים. בשרשרת זו של ריבות לפני בתי הדין והערכאות נשתלבו מזמן לזמן משפטי אינקוויזיציה, ביחוד בקראקוי. על סמך הקיומים הנזכרים משנת 1633 סבורים היו היהודים בקראקוי שיש להם רשות לסרב מלשלם את המס המיוחד, שהוטל עליהם מטעם מועצת העיר בצורת מכס מכל בהמה המובאה לתוך העיר, והמלך פסק את הדין לטובתם. הדבר היה בינואר 1635, וביוני כבר ניטו צללי עלילת הדם על כל הקהילה. מעשה בקאתולי אחד מלידה, ושמו פטר יורקביץ, שנאשם בגניבת כלי כסף מבית הכנסה. מתוך עינויים הודה, שגנב את כלי הקודש וחלת הקודש בעטיו של חייט יהודי. כשהתחילו לבקש את החייט, מצאו שנעלם מקראקוי ועקבותיו לא נודעו. דרשו מאת הקהילה להסגיר את הבורח. אולם מכיון שפרנסי הקהילה לא ידעו היכן הוא, נאסר במקומו יהודי אחר כבן תערובות. העיר קראקוי נבוכה. לפני בית מועצת העיר היו מתלקטים המוני נוצרים ומאיימים על היהודים, עד שהתחילו הסוחרים היהודים להמנע מלבוא העירה מפרבר קוימירש. בזה הושגה התכלית הקרובה של העלילה, והמעלילים התכוננו למערכת הדמים האחרונה. לפי שעה טעו בהשבונם. כמעט הוכרז בשוק העיר בתקיעת שופר, שיורקביץ והיהודי הבורח נידונו למות, באה הבשורה שהגנב התודה לפני הכומר, שהוציא לעז על החיט החף מפשע. מיד נשלחה לבית האסורים ועדת חקירה מיוחדת, ששמעה מפי יורקביץ כדברים האלה: „מעולם לא עלתה על דעתי לגנוב מבית הכניסה קדשים או למכור את אלוהי, לא גנבתי אלא כלי כסף וסתם כלים. כל מה שאמרתי קודם לכן, לא אמרתי אלא בעצת חברי מועצת העיר שאמרו לי: תן תודה ששלחת ידך בקדשים ומכרת אותם ליהודי; לך לא יאונה כל רע ולנו תתן חרב לגרש את היהודים מקראקוי. מכיון שקויתי להשיג בדרך זו את חירותי ולא ראיתי שום חטא בהוצאת לעז על יהודי, אמרתי כל מה שדרשו ממני. אולם עכשיו אני רואה, שאין

אני יכול להמלט מן העונש הראוי, ולפיכך אינני רוצה למות כמעליל ולהיות גורם למותו של חף מפשע, ואפילו אם איננו אלא יהודי". וידוי זה של הגנב בעל התשובה, שניכרים בו דברי אמת, לא הקיל את עונשו אף במשהו: על פי החוק הנהוג אי אפשר היה להגיד ולחזור ולהגיד אחרי הודאה, וכך הועלה יורקביץ על המוקד. ומועצת העיר העיזה לדרוש מאת הקהילה כמקודם את הסגרת השותף לעבירה, שלא נעשתה מעולם. הדבר בא לפני המלך, שדרש מאת פרנסי הקהילה להשבע שאין ידם בבריחת החייט הנאשם (1636).

ועדיין לא נסתיימה מגלת פורענות זו. מסיתים חרוצים הפיצו שמועה, שהיהודים עשו כשפים ביורקביץ, ובזה עוררו אותו לוידויו האחרון. נמצאו מנוולים, שהסיתו את ההמון לעשות דין לעצמו. ביום 22 במאי 1637 יצאה הרעה. ערב שבת היה. לפונדק יהודי נכנסו שני תלמידים מן האקדמיה הנוצרית בקראקוי, אכלו ושתו וסרבו לשלם. כשגירש אותם בעל הפונדק, הקימו שאון ומסביב להם נתאסף המון רב. היהודים נחפזו לסגור את חנויותיהם שבפנים העיר ופנו אל שר העיר לעזרה. מיד נשלח גדוד צבא מן הארמון ללוות את היהודים ששבו אל השבת לפרברם. ההמון הפרוע דתחיל זורק אבנים בצבא, והצבא השתמש בנשק והמית שני תלמידים. העם נתפזר, אבל נשבע להנקם. למחרת התנפלו להקות פורעים ותלמידים בראשם על היהודים, שלא הספיקו להמלט לתוך הפרור. „היהודים האומללים — נאמר באגרת שר קראקוי אל מועצת העיר — ביקשו מפלט בבתי הנוצרים וחנויותיהם, אבל העירונים לא שמו לב ליאושם ולא נתרצו להסתירם ולהציל אותם ממות; בזה הוסיפו אש על המדורה וגרמו לכך, שעיר הבירה נעשתה גיא חזיון איום. ככלבים גרשו את היהודים מבתיהם. והרוצחים תפשו אותם, סחבו אותם אל הנהרות ווייכסל ורודאבה והפילו אותם לתוך המים". כארבעים יהודים הושלכו באופן כזה המימה. שבעה מהם טבעו ויתרם ניצלו על־ידי שהבטיחו להתנצר ומצאו מקלט בבית כומר אבנגלי[1]. שר הגליל והקהילה מיהרו להודיע למלך ולסיים על המאורעות הללו. אבל לא ידוע אם נתבעו עושי הרעה לדין, קהילת ישראל קבעה למזכרת שבעת הקדושים יום אבל בשבת שלפני שבועות: בשבת זו היה מותר ללבוש רק בגדי חול ולאכול רק מאכלי חול. בפנקס הקהילה נרשמו שתי תפילות נוגעות עד הלב להזכרת נשמות הקדושים.

בשנות השלשים של המאה השבע־עשרה היתה פולין שטופה' באמונת ההבל של עלילת הדם. אמנם עלול היה הוידוי הנזכר של יורקביץ להפיץ אור על מעשי הנכלים של הצוררים, אבל הכומרים השכילו להאפיל על האור החושף את סודותיהם

1 תיאור זה של המאורעות בקראקוי ממוזג משתי נוסחאות: של ונגרסקי (מן הכרוניקה של הקהילה האבנגלית) ושל כתב יד עברי, שהשתמש בו מ. בלבן בספרו „דברי ימי היהודים בקראקוי", ועי' ביבליאוגרפיה.

והוסיפו להמציא עלילות הדשות. בשנת 1636 נעלם בלובלין הילד הנוצרי מתיאשק, ולאחר זמן מועט נמצאה גופתו בבצה מאחורי בתי היהודים. בית הדין בלובלין ציוה לאסור יהודים אחדים, אולם לא יכול למצוא את עוונם ושחרר אותם לאחר שנשבעו שהם חפים מפשע. תוצאה זו של החקירה העכירה את רוח הכומרים והנזירים הכרמליים בלובלין, שבודאי היו הגורמים העיקריים בענין זה, ולאחר שבועות אחדים התחילו בדבר מצד שני. הנזיר החולה פאול נמלך ברופא הגרמני שמידט, שהשתמש בסגולה הבדוקה של הימים ההם, בהקזת דם; על ידו עזר היהודי מרדכי (מארקוס), כנראה חובש. מיד הודיע הנזיר לחבריו, שהיהודים משכו אותו לרשתם. גרמני אחד פצע אותו בתער ופתח את עורקיו ויהודי קלט את הדם השותת בכלי ולחש בשעת מעשה דברי כשפים. היהודי נחקר על־ידי עינויים, הודה ונגזר לארבעה גזרים. הנזירים צהלו ושמחו: עכשיו הרי הוכיחו שהיהודים רצחו את מתיאשק. גופת הילד נקברה בבית הכניסה של הנזירים הברנהרדינים בלובלין, העם עלה לרגל לקבר הקדוש והכנסת הכומרים הלכה וגדלה, ובבתי הכנסיות התאבלו על הקדוש האמיתי, ר׳ מרדכי בן מאיר.

לאחר שלש שנים אירע מאורע כיוצא בזה ב ל ו נ ט ש י ץ. שני גבאי בתי הכנסת, מאיר ואלעזר, נאשמו ברצח ילד נוצרי מן הכפר קומזשיץ הסמוך ונתבעו לדין לפני ערכאות העיר ואחר כך לפני בית־הדין הגדול. עד השקר במשפט זה היה קבצן פולני זקן ושמו תומאש, שהעיד מתוך עינוי, כי בעצמו גנב את הילד ומכר אותו ליהודים. לשוא מיחה שר העיר לונטשיץ כלפי עבירת החוק, שעל־פיו אין להוציא דין עונש על יהודים אלא בידי בית־הדין של שר הגליל במעמד ממונים מטעם המלכות. הדבר נידון גם לפני בית־הדין העליון שהוציא משפט זה: אף־על־פי שהיהודים הנאשמים טוענים גם אחרי העינויים שהם חפים מפשע, הרי מתוך גזירה שוה וכן גם מתוך העובדה שיש בגופה יותר ממאה פצעים ודקירות "קרוב לודאי, אם כי לא בודאות גמורה", שהיהודים הם הרוצחים, ולפיכך נידונים הגבאים הנזכרים למשפט מות. ופסק הדין הוצא מיד לפעולה: שני הקדושים נגזרו לגזרים, שנתלו על עמודים בפרשת דרכים למען יראו העם וייראו (1639). לאחר זמן־מה נתגלו הגורמים האמיתיים של העלילה: בבית הכניסה הברנרדיני בלונטשיץ הוצג לראוה ארון ובו עצמות הילד הקדוש ועליו לוח מתכת עם פרשת המאורע, ועל הקיר ציור של יהודים מוצצים דם של ילד. מאז נתפרסם בית הכניסה של לונטשיץ, ועד הזמן האחרון היו עולים אליו המונים לרגל.

תכלית ההסתה של העירונים הושגה כמעט בשלימות. יציאת היהודים מן הערים אל הכפרים שהתחילה בימי סיגיזמונד השלישי נמשכה גם בימי וולדיסלב הרביעי. יוצאי הערים עסקו בכפרים במקצועות שונים של חקלאות. היהודים הכפריים, המתווכים בין בעלי האחוזות והאיכרים, הלכו ונתרבו ועל־ידי כך נעתק הניגוד הכלכלי מן

העיר אל הכפר. ברבע השני של המאה השבע־עשרה נמשכו היהודים ביחוד אל הכפר הרוסי באוקריינה, בגלילות קיוב, פודוליה, וואלין, שבהם היו בעלי האחוזות הפולנים מוסרים את אחוזותיהם, עם האיכרים המשועבדים, לסוכניהם וחוכריהם. בעלי האחוזות הגדולות, ואפילו גדולי הכהונה הקאתולית, היו מחכירים את אחוזותיהם ליהודים בחפץ לב, אמנם גערה בהם ועידת הכנסיה בווארשא בשנת 1643 ודנה לחובה את מעשי אותם הבישופים שמסרו את אחוזותיהם ליהודים ונתנו על־ידי כך ליהודים „שלטון על נוצרים משועבדים", בניגוד למצוות הכנסיה, אולם גדולי הכהונה זלזלו במצוות הכנסיה במקום שהיתה להם טובת הנאה חומרית. וכך עמד היהודי, שנפטר מן העירוני צר העין, פנים אל פנים מול עובד האדמה, או ביתר דיוק בין האיכר מצד אחד והפריץ המנצל אותו מצד שני. קמו גורמים חדשים של ניגודים כלכליים. הלך ונתרבה חומר הסכסוך על הקרקע החדש, שבו נתערב הניגוד הכלכלי עם הניגודים הלאומיים־דתיים בין שלשה סוגי אוכלוסים: הפולנים, הרוסים והיהודים. בימי וולא־דיסלב הרביעי כבר ניכרו סימנים מבשרי אותה הזועה, שזעזעה בשנת 1648 (ת"ח ות"ט) את יסודי מלכות פולין וגרמה חורבן איום בקרב יהודי הארץ.

§ 38. היהודים במלכות מוסקבה, ליפלנדיה וקרים.

הנטיה לצד מזרח, שהתקופה הנידונה מצטיינת בה, היתה חזקה עד כדי כך שאפילו בפולין עצמה גברה התנועה בין היהודים ממערב המדינה אל הגלילות הסמוכים של רוסיה המוסקובית. קשרי המסחר שבין פולין־ליטא ומלכות מוסקבה פלסו דרך לא"ץ זו, שהיתה זקוקה לתוספת כחות כלכליים פועלים מחוץ לארץ וגם ליהודים רבי פעלים. אמנם היה על הבאים להתגבר על קושי רב: אותה החומה הסינית, שהבדילה בין ארץ המוסקובים ויתר אירופה עם תרבותה העליונה. לעם המוסקובים, שכל דבר נכרי היה תועבה בעיניהם, נדמו היהודים משוקצים ביותר. עדיין לא נמחה זכר כפירת ה„מתיהדים", שהבהילה את הרוסים המאמינים בסוף המאה החמש־עשרה ותחילת המאה השש־עשרה (כרך חמישי § 64). היהודי נחשב כאן לשונא הנוצרי, לקוסם ומכשף ומסית שיש להתרחק ממנו. שליחו של הנסיך הגדול ממוסקבה וואסילי השלישי, ששהה בשנת 1526 ברומי, אמר בשיחתו עם המלומד האיטלקי פאולוס יוביוס: „אנחנו הרוסים יראים ביחוד בפני שבט היהודים, על כן אסרנו עליו לבוא לארצנו: הלא מקרוב לימדו היהודים את התורכים להשתמש בנשק אש". הדעה הרגילה בימים ההם, שהיהודים הם בעלי הברית הטבעיים של שונאי הנצרות, התורכים, גרמה כנראה לשמועות הבל במלכות מוסקבה. מפני כל הטעמים הללו אי אפשר היה ליהודים להשתקע שם, אבל סוחרי היהודים מליטא ומפולין לא נמנעו מלבקר את ארץ הרוסים, דרך המסחר למוסקבה עברה בעיר נובגורוד או בעיר סמולנסק, שנמנתה

עד שנת 1514 על גבול הנסיכות הגדולה ליטא. הדרך היתה בחזקת סכנה, מפני שבגבולות היו מצויים ליסטים מזוינים, ואף במוסקבה עצמה לא היו הסוחרים הנכרים בטוחים מעושק הממשלה ואפילו מהחרמת הסחורה, ביחוד בשעת סכסוכים בין מלכות רוסיה ופולין. לעתים ראו מלכי פולין צורך בדבר להגן על נתיניהם היהודים שבאו למוסקבה בעניני מסחרם ולדרוש מאת הנסיכים הגדולים תשלום נזק לגזולים. המלכים היו נסמכים בזה על בריתות השלום, שבהן הובטחה בפירוש זכות לסוחרי פולין וליטא לסחור במוסקבה.

עד לאמצע המאה השש־עשרה לא הופרו בריתות אלה, והיהודים לא סבלו משהיתם בארץ הברברית יותר מן הנוצרים בני אומנותם מפולין וליטא. אולם בימי איבאן האיום נשתנה המצב לרע. המלך היה שונא את היהודים שנאת מות והחליט שלא לסבול אותם במוסקבה בכלל. כמה סוחרים מישראל שבאו מליטא לעיר הבירה הרוסית נאסרו וסחורתם הוחרמה. כשנודע הדבר לסיגיזמונד אבגוסט הליברלי, פנה למלך הרוסים באגרת, שבה הגין על זכויות נתיניו (1550): „מקבלים אנו — כתב מלך פולין — מאת נתינינו היהודים, סוחרי הנסיכות הגדולה ליטא, המון קובלנות, שאתה אוסר על הסוחרים היהודים לבוא למלכותך, וקצתם צוית לאסור ואת סחורתם להחרים. והרי הם מוכרחים להמנע מלבוא לארצך, מה שגורם נזק רב להם וגורם גם הפסד של הכנסות מכס לאוצרנו, בעוד שכתוב מפורש בבריתות השלום, שסוחרינו רשאים להכנים סחורות לארץ מוסקוביה בלי מפריע כמו שרשאים סוחריך בארצנו, מה שאנו מקיימים בשלימות. לפיכך אבקש ממך, אחי, לצוות, שיתנו לנתינינו היהודים בארצך חירות כמו לכל יתר הסוחרים הבאים מארצנו לארצך ומארצך לארצנו". התשובה שנתן איבן האיום לדרישה נכונה זו התאימה למידת עריצותו: „ובנוגע לדבריך על היהודים, שנתיר להם לבוא לארצנו כנהוג, הרי כתבנו לך כמה פעמים והודענו לך את המעשים הרעים של היהודים, המדיחים את עמנו מן הנצרות, מכניסים סם המות (רפואות?) לארצנו וגורמים לתושבינו כל מיני נזקים. לפיכך לא יאה לך, אחינו, היודע את כל המעשים הרעים הללו, לשים לב ליהודים ביותר. הרי גם בארצות אחרות, שבהן דרכה כף רגלם, עשו רעות למדי ומפני חטאיהם גורשו משם ובמקצת גם נהרגו... איככה נוכל להתיר ליהודים את הכניסה לארצנו, בעוד שאין אנו רוצים לסבול בארץ זו שום רע, ואדרבא אדיר הפצנו הוא, שאלהים יתן לאנשי מלכותי חיי שלוה ומנוחה. ואתה, אחינו, אל נא תוסיף דבר אלינו על היהודים".

בנפשו של איבן האיום היו כנראה ממוזגים שני היסודות של שנאה לישראל: הפחד והמשטמה, הפחד המוסקובי מפני אויבי הנוצרי והשנאה שהולהבה על ידי הכומרים הקנאים ומצאה זכות לעצמה ברדיפות היהודים בארצות המערב. בזה אפשר להסביר את האכזריות של המלך בכבוש עיר המסחר הפולנית פולוצק (פברואר 1563).

עם כיבוש זה ציוה להטביע את כל היהודים הנשארים בעיר במימי הנהר דינא. שעת קור היתה ומימי הנהר היו מכוסים קרח, ולכן הוכרחו לפוצץ את הקרח ולהשליך המימה את היהודים עם נשיהם וטפם. רק מועטים ניצלו על ידי שקיבלו את הדת הרוסית. מן הפולנים הומתו רק הכומרים, ויתר העם נלקח בשבי. לאחר שנים אחדות הוחזרה פולוצק לפולנים על ידי מעשה הגבורה של סטיפאן באתורי, שהיה נוח ליהודים (1579), וכך נתחדשה קהילת פולוצק[1].

במחצית השניה של המאה השש־עשרה אין אנו מוצאים בפנים מלכות מוסקבה כמעט שום עקבות יהודים[2]. בעיר הבירה לא ניתנה להם דריסת הרגל כלל, באופן שרובם לא העיזו להרחיק מעיר הגבול סמולנסק, שנוח היה לסוחרי ליטא לבוא בשעריה. מספר היהודים הבאים למלכות מוסקבה נתרבה קצת בתקופה שבין מלך למלך ברוסיה, בימי דימיטריוס המזויף הראשון והשני (1605—1608). כשהכניסו הפולנים את ראשם בעסקי הרוסים, וסיגיזמונד השלישי עלה למלחמה על סמולנסק ומוסקבה (1609) היו שערי מלכות רוסיה פתוחים ליהודים לרוחה. בצבא פולין נמצאו כמה סוחרים יהודים, שסחרו ביין שרוף ובדברי חפץ אחרים. אמנם אותם היהודים שנתפסו בידי המוסקוביים היתה אחת דתם להמית. יחיד במינו בימים ההם היה האביר היהודי ברך מטישוביץ, שנלחם במערכות גדוד רוכבים פולני ומת בקרב על־יד מוסקבה מות גבורים (1610). חזיונות אלה ודאי לא היו עלולים להקטין את האיבה ליהודים במוסקבה. במשא ומתן של שרי הרוסים עם סיגיזמונד השלישי על המלכת וולדיסלב בנו במוסקבה התנו הרוסים תנאי, שאסור יהיה ליהודים לבוא למוסקבה. תנאי זה נתקבל בסעיף החוזה, שבו התחייב המושל העתיד להגן על האמונה היונית ולדאוג, ש„המורים הלותרניים והרומיים" לא יהרהרו ריב בכנסיה. אולם בחירת וולדיסלב לא נתקיימה. התנועה העממית הביאה לידי שחרור ארץ הרוסים מעול הפולנים והמליכה את הצאר מיכאל לבית רומנוב. פולין הוכרחה להסתפק בספוח סמולנסק, שבה ישבו בשנת 1614 כשמונים יהודים. כאן ובמקומות הגבול הסמוכים היו נעשים חילופי הסחורות בפולין ורוסיה, כי לאחר המלחמה היה קשה אפילו לפולנים נוצרים להכנס לפנים מלכות רוסיה.

---

1 בתקופה זו שבין מלך למלך בפולין התנשא איבאן האיום כידוע לשבת על כסא המלוכה בפולין. כשנבחר סטיפן באתורי, הביעו יהודי בריסק דליטא את שמחתם שנפטרו משלטון הורג אחיהם בפולוצק בצורה מיוחדת במינה: ביום הפורים שנת של"ז (1577) ערכו צעירי היהודים הצגת קומדיה, שבה חיה המן מצויר בצורת מלך מוסקבה. הדבר היה שנתים לפני כבוש פולוצק בידי הפולנים.

2 שליחו של קיסר גרמניה מכסימיליאן השני במוסקבה, דניאל פרינץ, מספר בספרו „מוצאי מוסקוביה ועליתה" (1577): „היהודים ודתם תועבה הם בעיני הרוסים, עד שאינם סובלים שום יהודי בגבולות ממשלתם". בהריגת יהודי פולוצק רואה המחבר רק דוגמה אחת של מנהג מוסקבה.

לאחר זמן מועט קרה המקרה, שחבורה קטנה של יהודים נתגלגלה שלא בטובתה לארץ האסורה להם: לאחר מלחמה חדשה בין רוסיה ופולין (1632—1634) נתברר, שבין השבויים נמצאים גם קצת יהודים מיושבי ערי ליטא ורוסיה הלבנה, שנכבשו בידי הרוסים. היהודים השבויים הובלו לירכתי מזרח של רוסיה האירופית, להררי אורל, אולם אחרי זמן מועט הותר להם על־פי חוזה השלום לשוב למקומותיהם, חוץ מאותם השבויים, שנשאו בינתים נשים רוסיות (פקודת הצאר מיכאל רומנוב משנת 1635). בימי מלכות מיכאל נתגלע עוד סכסוך עם פולין בגלל יהודים. כשבקש מלך פולין וולדיסלב הרביעי מאת הצאר להרשות לאיש סודו אהרון מרקוביץ מווילנה לבוא לרוסיה קבל תשובה, שהצאר נכון להתיר לבוא לרוסיה לכל סוחר פולני, אבל בשום אופן לא ליהודים, „שלא נמצאו ברוסיה מעולם ושאסור לנוצרי בכלל לבוא עמהם במגע" (1638). כך היתה מלכות מוסקבה סגורה ליהודים גם במחצית הראשונה של המאה השבע־עשרה. המסורת של איבן האיום עדיין לא נתרופפה במדינה הרוסית, שהיתה מובדלת מן העולם המערבי. אבל במהרה נשתנה המצב. הרוסים שנעלו את ביתם בפני היהודים באו כאורחים לא קרואים לבתי היהודים באוקריינא המורדת, שערכה טבח ביהודיה ונתנה ידה למוסקבה כדי לחסות בצילו של הצאר אליכסי מיכיילוביץ (1654).

במדרגה תרבותית יותר גבוהה עמד אותו מעוז השנאה לישראל, שקם בימים ההם בגבול הצפוני־מערבי של פולין: בליפלנד הבלטית ובעיר הבירה שלה ריגה. ליפלנד, שבה היו מושלים נשיאי ברית „אבירי החרב" הגרמנית, נשתעבדה בשנת 1561 לפולין בצורת דוכסיות אבטונומית כדי להיות בטוחה מצד שתי המלכויות הגובלות — מוסקבה ושבדיה. סוחרי ריגה הגרמנים, שנלחמו בכל תחרות נכרית וביחוד בתחרות ההולנדית, ביקשו תחבולות להקים סכר בפני הצפת הארץ על־ידי יהודי פולין. בימי המלחמה שקדמה להצטרפות ליפלנד לפולין, כשנכנסו גדודי העזרה של פולין לארץ, ביקשו הסוחרים הגרמנים מאת המלך סיגיזמונד אבגוסט להרחיק את בני „עם היהודי המזיק" מהספקת הצבא בכל צורה שהיא. בהסכם שבין סיגיזמונד אבגוסט ונשיא הברית הליפלנדית, הוא הדוכס קטלר שלאחר זמן, נכנס סעיף מיוחד, שעל פיו אסור ליהודי ליפלנד לעסוק במסחר וביחוד בחכירת המכס. אולם מתוך העובדה, שהסוחרים התושבים הוכרחו אחר כך לבקש כמה וכמה פעמים מאת סיגיזמונד חשלישי והסיים הפולני שלא לתת ליהודים דריסת רגל לארץ, יש לראות, שהאיסורים שהיו קיימים על הנייר לא יכלו לעמוד בפני דרישות החיים הכלכליים. בסוף המאה השש־עשרה מצויים בריגה וביתר ערי ליפלנד יהודים, שהיו תושבים מאז בערי הגבול של רוסיה הלבנה והיו נכנסים למכור סחורתם גם בשטח ליפלנד. כאן מצאו מגן מצד בעלי האחוזות הגרמנים, שקנו מהם סחורות מפולין

וממלכות מוסקבה ומכרו להם מזמרת הארץ. המסחר המפותח שבין העיר פולוצק ברוסיה הלבנה וערים אחרות שעל גדות הנהר דינא ובין עיר הנמל רינה היה כמעט כולו בידי היהודים. המונופולין של מסחר, שהיה בידי הסוחרים הגרמנים, הלך והתרופף, ועל בעלי התחרות הקודמים, ההולנדים והשוטלנדים, נילוו גם בני „העם הרע המגדף אלהים, שאיננו נסבל בכמה חלקי העולם הנוצרי, המסומן בסימנים מיוחדים ומוגבל בזכויותיו על־פי החוק". במלים כאלו ציינו את עם ישראל אזרחי רינה, כששלחו בשנת 1611 את שליחיהם לוורשא כדי להשיג מאת הסיים פקודת גירוש לרוכלים היהודים והשתדלנים, שלא פסקו מלסחור ומלעסוק בחלפנות גם בשעת „חירום של מלחמת פולין ורוסיה. המלך סיגיזמונד השלישי ראה עצמו חייב לקיים את הזכות שניתנה לסוחרי ליפלנד שלא לסבול את היהודים. ואחר כך, כשנכבשה רינה בתחילת מלחמת שלושים השנה על־ידי גוסטב אדולף מלך שוודיה, לא התמהמהו הסוחרים לבקש גם ממנו ערובה לזכותם, „שלא לסבול בארץ יהודים ונכרים הגורמים נזק לאזרחים" (1621). אולם מן התעודות של הזמן המאוחר יוצא, שזכות היהודים לבוא לירידים בליפלנד וכן גם לעסוק במסחר עם סוחרי הארץ לא נפגעה. ישיבתם הארעית נמשכה לפעמים לזמן רב, עד שסוף סוף נעשו אורחי ליפלנד במקצת גם תושבים קבועים. הארץ הבלטית היתה כפופה לשיטה שמוצאה מגרמניה: העיקר היה כאן לא שנאה סמויה לישראל, הנובעת מתוך אמונת הבל ופחד אוילי, כגון במוסקוביה, אלא חשבון ברור של בעל תחרות מסחרית, שהשתמשו כנגד היהודים בתכסיסים דתיים לשם קיום הנצרות כמו שהשתמשו כלפי ההולנדים והשוטלנדים בנימוקים לאומיים לטובת אזרחי הארץ.

בניגוד למוסקבה ולרינה, שבהן ראו ביהודים אורחים טרחנים, היו מקבלים פניהם ברצון בקַפּא (תיאודוסיה) שעל שפת הים השחור, כי מצאו בהם מסייעים רבי פעלים לקשרי המסחר, שקשרו מאז את קרים הטטרית עם פולין וליטא. בסוף המאה החמש־עשרה, לאחר שיצאו בני גינובה מחבל הארץ ההיא, נעשה חצי האי קרים בכל שטחו נחלת הטטרים תחת ממשלת הכאנים הטטרים, שהיו מצדם כפופים לתורכיה. הטטרים אנשי המלחמה היו עולים מזמן לזמן על פולין לשחתה, ומלכי פולין היו מוכרחים לכרות בריתות של ידידות ומסחר עם הפאנים התקיפים לבית גיריי. בתוקף הבריתות הללו הותר לסוחרי פולין וליטא, והיהודים בתוכם, לבוא לכל הערים החשובות של קרים: לעיר הבירה בכטשיסַריי, כפא, גוזלוב (אֶבפּתוריה), פֶּרקוס, קַרסובזר, קֶרטש ובַּלַקלבה. מצב הסוחרים היהודים היה יותר נוח מפני שמצאו שם קהילות של אחיהם, בין של רבניים בין של קראים, שהיו עומדים מאז בקשר עם ליטא וואלין. ישובי הקראים בטרוקי ובלוצק, שנושבו שם לפנים על־ידי הנסיך הליטאי וויטולד (כרך חמישי § 63), עמדו כל הימים בקשר עם קהילות הקראים

במשופוט־קלה („סלע היהודים") שעל יד בכטשיסריי, בכפא וביתר ערי קרים. בתחילת המאה השש־עשרה הולכים ומתרבים שם הרבניים: חצי־האי החוסה בצל תורכיה נעשה מצד אחד מחוז חפצם של מגורשי ספרד, הבאים לשם דרך תורכיה, ומן הצד השני של אשכנזים, הבאים מפולין ומליטא. גירוש היהודים מליטא, שנגזר בשנת 1495 וחזר ובטל לאחר זמן (כרך חמישי § 64), גרם לתנועת המוני יהודים, ביחוד מקיוב, לקרים והביא אותם במגע עם אחיהם שבדרום, וגם לאחר זמן מצאנו בספרי יהודי קרים זכר ל„גלות קיוב". הגירוש גרם להיזוק המסחר בין קיוב וקרים שנמצא בידי יהודים. במאה השש־עשרה היתה אמנם העברת הסחורות שבין קרים ובין פולין בסכנה מצד להקות הטטרים והקוזקים, שהתגודדו בערבות הדניפר הדרומי, ואף־על־פי־כן לא נמנעו הסוחרים אמיצי הלב ממסעיהם.

בחצי־האי קרים עצמו ישבו היהודים בשלוה בימי שלטון הכאנים לבית גירי, ומיעוט המאורעות בחייהם מוכיח, כמו תמיד, שניצלו מגזירות קשות. אמנם לעומת זאת הוכרחו למלאות כל מאוייו של העריץ השליט יחידי במדינה: כאוכלוסי המוס־לימים והנוצרים היו גם היהודים טעונים סבל מס לעיפה. חוץ מן הכאנים היו מנצלים את האוכלוסים גם הבֶּגים, הם שרי המלוכה, וכן גם בעלי האחוזות, שהיו מרימים מכסים מיוחדים. מגן ליהודים בפני המושלים הקטנים הללו שימשו האגרות המיוחדות, שהיו ניתנות להם מאת הכאנים (יארליקים). התעודות שנשתמרו בידינו מן המחצית הראשונה של המאה השבע־עשרה אומרות רובן, שהבורה של יהודים פטורה מתשלום מס לבגים ולפעמים אפילו לכאן עצמו על פי חסד מיוחד מצדו. בקצת התעודות ניתנה ליהודים הזכות לקנין שדות ונאות מרעה בסביבת ערי מגוריהם, ותעודות אחרות נועדו להגן על קהילות ישראל מכל התערבות בעסקיה הפנימיים[1].

1 לדוגמה תשמש אגרת המגן, שניתנה בשנת 1608 מאת הכאן ליהודי קירק־אֶרי או קַלֶה (על פי תרגום רוסי מן המקור הטטרי בקצת השמטות): «אני, אבי הנצחון, שר המלחמה סַלְמַת־גיריי־כאן, מדבר: להוי ידוע לכל המוכסנים, המופתים, השופטים והשייכים, שאבותינו ואחינו הקשישים, נוחם עדן, נתנו ברוב חסדם אגרות מגן לאבותיהם ולאבות אבותיהם של אותם היהודים היושבים במבצר הערים קירק־ארי, שאנחנו נותנים להם אגרת מגן זו. באותן אגרות החסד נאמר, שכל היהודים היושבים במבצר יהיו נחשבים כבעלי זכויות, הפטורים מתשלום המס החדש ומכסי גבול וכן גם מס השער, מארנוניות, ממתן דירה לצבא ומהספקת בהמות משא... והנה באו יהודי המבצר אל שערי כדי להתאונן על הבֶּגים העושקים אותם. לפיכך אנו מכריזים, שבמושב הדיואן שלנו ציווינו לבֶּג העיר אחמד פחה שלא להציק ליהודים במשך זמן מסויים בדרישת המסים והארנוניות הנ"ל. כתום הזמן ההוא ירים אחמט פחה והשרים הבאים אחריו את מס השער לא בזהב אלא במטבעות הטבועות על ידינו... וכן הננו מצווים, שמשרתי החצר והמוסלימים בכלל ימנעו מלבקר אה היהודים בחגיגות חתונותיהם, סעודותיהם ואסיפותיהם כדי לבקש מהם כסף או מאכל ומשקה, שהרי החוק הקדוש מצווה להתרחק ככל האפשר מבתי היהודים, חגיגותיהם ואסיפותיהם». מתוכן תעודות אחרות יש לראות, שפקידי הכאנים היו מערערים על השדות, הגנות ונאות המרעה של היהודים, עד שהוכרחו הכאנים להגן על זכויות נתיניהם היהודים.

אוכלוסי ישראל בקרים היו מורכבים בימים ההם מארבעת סוגים אלה: הספרדים, הרומניאוטים שבאו מתורכיה ומאיטליה, האשכנזים יוצאי פולין וליטא והקראים. המרכז העיקרי של הקראים היה ב„סלע היהודים" הסמוכה לבכטשיסריי ובאחוזות הגדולות שבסביבה; הקהילה היותר חשובה של הספרדים ושל האשכנזים היתה בקַרַסובאזר. בעיר הנמל כפא ישבו בני כל הסוגים הללו ביחוד ועסקו רובם במסחר; לפי עדות נוסעים בני הדור, נמצאו גם כן כמה יהודים שעסקו כמוסלימים וכנוצרים בסביבות העיר בגידול יין ובגננות. ישוב יהודי ישן נשתמר גם בעיר מַנגופ עד המאה השבע־עשרה. שפת הדיבור של יהודי קרים כבר היתה, כנראה, בימים ההם הטטרית, אולם בספרותם השתמשו רק בעברית ובלשון זו חיברו גם את המצבות על הקברים. אף־על־פי שמחלוקת דתית קדומה הפרידה בין היהודים הרבנים הספרדים והאשכנזים מצד אחד ובין הקראים בקרים מצד שני, גרמה השותפות של שפת הדיבור ושפת הספרות להתקרבות בין הנפרדים. בכל אופן לא נזכר במקורות הזמן ההוא כלום על התנגשויות בין קהילות קראיות ורבניות.

§ 39. האבטונומיה של הקהילה.

בימים ההם, שבהם עדיין היה מושג „האבטונומיה של מיעוטים לאומיים זר לגמרי, ולעומת זאת היו עניני המעמדות קרובים לדעת הדור, יכלו היהודים לדרוש אבטונומיה רק בתורת מעמד מיוחד. ומכיון שהמשטר החברתי והכלכלי בימים ההם איחד באמת את יהודי פולין, כמו את יהודי ארצות אחרות, למעמד מפורד, ניתנה להם גם האבטונומיה בצורת שלטון פנימי של מעמד. אף־על־פי שהיהודים היו ברובם חלק אחוז של אוכלוסי הערים, לא נמנו על המעמדות העירוניים, שהיו כפופים למועצות העיר ולהברות האומנים, אלא היו מעמד אזרחי לעצמם, עם מוסדות צבוריים ובתי דין משלו. הקהילה הישראלית, שהיתה בנויה על הבסיס הלאומי־דתי, היתה איפוא בקרב העיר הנוצרית הטיבה מסויימת, כאילו עיר בפני עצמה. על־פי רוב היו שתי הערים הללו נפרדות זו מזו גם בשטח, שכן היהודים ישבו אם מרצון או בגזירת השלטונות בשכונה מיוהדת מחוץ לעיר או בפנים העיר סמוך לשוק. המדינה הפולנית, שהיתה מבוססת על המעמדות, לא יכלה לסרב מלהכיר בזכות „המשפט העברי" לקהילה השולטת בעצמה כשם שהכירה לפנים בזכות המשפט העירוני המגדבורגי לאזרחים הנוצרים יוצאי גרמניה. יתר על כן: לנוכח שיטת המסים המיוחדת, שקבעה בנוגע ליהודים, דרשה טובת אוצר המלכות לבנות את בנין הקהילות הישראליות בנין מוצק, האחראי לגביה מדויקת של המסים.

מתחילה ניסו מושלי פולין, כמושלי ספרד מלפנים, לשעבד את היהודים לאוצר המלכות על ידי שאיחדו את משרת המוכסן הראשי ונשיא כל קהילות ישראל, הוא

הרב הכולל מטעם המלכות, באישיות אחת. סיגיזמונד הראשון, למשל, מינה, כנזכר למעלה (§ 34), את מוכסניו אברהם בוהמוס ופראנטשק לנשיאי הקהילות בפולין גדול ובפולין קטן ואת חוכר המכסים מיכל יזופוביץ לנשיא יהודי ליטא (1512–1514). אף־על־פי שניתנו לשרים אלה רבנים לעזר כנגדם, היו הסרים כל השפעה והקהילות קיימו את פקודותיהם בלי חמדה. שיטה זו של גבית מסים באמצעות הרבנות נכשלה, והמלך ניסה להשפיע על השלטון העצמי הישראלי בדרך אחרת: הבנים ראשו בבחירת רבני הגליל, ולא נמנע מלמנות בכמה כרכים את הרבנים הרצויים למלכות. כך עלו על כסא הרבנות בקראקוי משה פישל בנו של פראנטשק הניל ובבריסק דליטא מנדל פראנק (בערך 1530–1540). אולם הקהילות לא רחשו אמון גם לרבנים רשמיים הללו, והדברים הגיעו לידי כך, שמנדל פראנק הוכרח להתאונן לפני המלך, שבני קהילתו אינם מצייתים לו, וסיגיזמונד הראשון דרש מאת יהודי ליטא בפירוש לקיים את הפסקים של הרבנים „הדוקטורים", הדנים לפי דיני ישראל. לאט לאט הלך ונתברר, שהרבה יותר נוח לאוצר המלכות לתת לקהילות חירות גמורה בבחירת מורשים, האחראים לגבית המסים, ביחוד הוברר הדבר לאחר קביעת המס היהודי לגולגולת, שהערכתו הוטלה מתחילה על כל קהילה לעצמה ואחר כך על קיבוץ הקהילות בכל גליל ומדינה. ושנתיים לאחר קביעת מס מיוחד זה יצאה פקודה מאת סיגיזמונד אבגוסט (אבגוסט 1551), שנתנה לקהילות ישראל בפולין גדול (גליל פוזנא) את זכות הבחירה החפשית של רבנים ודיינים ולנבחרים יפוי כח של שלטון ביחד עם פרנסי הקהילה, לשפוט „על פי תורת משה", להחרים את הממרים ולהטיל עליהם עונשים אחרים, שהוצאתם לפועל נעשית בסיוע שלטונות המלכות. לאחר זמן־מה ניתנה זכות זו גם לקהילות פולין קטן (קראקוי, לובלין), רוסיה האדומה (לבוב) וליטא. אגרת החירות של שנת 1551 נעשתה קונסטיטוציה של האבטונומיה היהודית.

מן המחצית השניה של המאה השש־עשרה ואילך משמשות תעודות אלה בסיס לשלטון „הקהל" ההולך ומתחזק. מלה זו מציינת מתחילתה שני מושגים: הקהילה והמוסד הפועל, כלומר ועד נבחרי הקהילה, אולם לאט לאט נקבע השם „קהל" רק למושג השני, לועד הפרנסים, שעמד בראש כל קהילה עירונית גדולה, היו כפופים גם הישובים היהודים הקטנים בעיירות ובכפרים הסמוכים, בבחינת „סניפי הקהל". מספר חברי ועד הפרנסים התאים לגודל הקהילה: בקהילות גדולות נמנו כארבעים פרנסים, ואילו בקהילות בינוניות וקטנות נמנו בין עשרה ועשרים. פרנסים אלה היו נבחרים פעם בשנה בחול המועד של פסח על־ידי „בוררים", שנבחרו על־פי גורל. בקראקוי היו הבחירות על־פי דרגה משולשת: הבוחרים הראשונים ציינו בפתקותיהם שם אחד מבני הקהילה נשואי הפנים והניחו את הפתקאות לתוך קלפי, ותשעת השמות הראשונים שהוצאו מתוך הקלפי הם היו שמות הבוררים. לאחר

שתשעת הבוררים הללו נשבעו שאין לפניהם משוא פנים, היו קוראים בשם חמשה מבני הקהלה, שהם הבוררים האחרונים. חמשת אלה מינו את כל הפרנסים לשנה הסמוכה: ארבעה ,ראשים', חמשה ,טובים' (סגנים), עד ארבעה עשר ,אלופי הקהילה' ושלשה דיינים. חוץ מזה נבחרו גבאים לבית הכנסת, לבתי הספר ולצדקה וכן גם משגיחים על השווקים ושומרי הסדר בשכונת היהודים, ,רואי חשבון', ,שמאים' להערכת המסים וכיוצא בזה. הראשים והטובים היו הועד הפועל של הקהילה. ארבעת הראשים היו מתחלפים בפקידותם אחד אחד בכל חודש ולפיכך היו נקראים ,פרנס חודש'. הפרנס היה חייב להוציא לפעולה את החלטות הקהל, לגבות את המסים, להוציא את ההוצאות הקבועות, לבוא בדברים עם הערכאות ועם מועצות העיר, ובכלל היה בחדשו שליט יחידי בקהילה. בצדו עמד הרב, ששימש במשרתו על סמך חוזה מיוחד עם הקהילה. חוץ מפעולתו הרבנית הדתית היה הרב גם דיין עליון: קיים בחתימתו את פסקי הדיינים והטיל חרם — העונש החשוב ביותר שהיה ברשותו. הרשויות של שלשת הדיינים היו קבועות באופן, שאחד היה דן דיני ממונות עד לערך עשרה זהובים, השני דיני ממונות עד מאה זהובים לכל היותר והשלישי דיני ממונות שלמעלה ממאה זהובים. אחד התפקידים החשובים של הקהל היה משלוח מומחים לבתי־הדין של המלכות להשתתפות במשפטים, שצד אחד מהם היה יהודי. משפטים כאלה, בין דיני ממונות בין דיני נפשות, היו נידונים לפני שר הגליל, אבל על־פי רוב היה השר מוסר את הדינים לסגנו, שהיה מכונה גם בשם ,שופט היהודים'.

בצד הקהל היו קיימים כמה אגודות או חברות, שהיו עוסקות בתורה או בצדקה וקצתן גם בעסקי כלכלה. היו קיימות חברות ,תלמוד תורה', ,חברות ש״ס', ,משניות', ,עין יעקב', ,ביקור חולים', ,לינת הצדק', ,חברה קדישא', ,פדיון שבויים', ,הכנסת כלה', וכיוצא בזה; נוסדו גם חברות בעלי מלאכה ,פועלי צדק' שהיו להן בתי כנסיות משלהן ולעתים אפילו רבנים מיוחדים. כל החברות הללו התיחסו אל הקהל כחברות האומנים והסוחרים הנוצרים אל מועצת העיר. בצד התפקיד השלטוני והמשפטי היה לקהל גם תפקיד מחוקק מסוים: היה מפרסם תקנות חובה, שבהן הכניס ראשו בחיי הכלכלה, הדת והמשפחה של בני הקהלה. בקונטרס תקנות קראקוי משנת 1595 אנו מוצאים לא רק סדר הבחירות לפרטיהן ודקדוקיהן ורשימה מדוייקת של חובות הפרנסים, אלא גם תקנות מפורטות על הערכת המסים, על שכר הרבנים ויתר כלי הקודש, המלמדים והמשרתים, וכן גם תקנות מדה ומשקל, כללים לתיקון המדות המוסריות בעניני משפחה וכיוצא בזה. אולם עם התחזקותם של המוסדות המרכזיים באבטונומיה היהודית, ,ועדי הארצות' (עי' בסעיף הסמוך), נעשו הללו יותר ויותר נושאי מתן החוקים, עד שחדלו הקהלים הבודדים לתקן תקנות חובה מעצמם והשגיחו רק על קיום התקנות הכלליות שהוחלטו בישיבות הועדים.

תקנות קראקוי משנת 1595 יכולות לשמש בכלל דוגמה למשטר הקהל בפולין בימים ההם. המשטר משתנה רק בכמות התלויה בגודל הקהילה, וההבדלים נוגעים במספר פקידי הקהל, בדרגתם, בחוג פעולתם ובהלוקת תפקידיהם. כשלטון הבית בערים בימים ההם בכלל היה גם משטר הקהל בנוי על־פי השיטה האוליגרכית. הבוררים היו נבחרים על־פי רוב בגורל מחוג מצומצם של נכבדים, ביחוד מבין העשירים ומשלמי המסים היותר גבוהים. מדי שנה בשנה היו נבחרים אותם האנשים, ורק חלוקת התפקידים ביניהם השתנתה משנה לשנה. מכאן המגמה השמרנית, הקונסרבטיבית, של הקהל, — הצד השוה שבינו ובין המגיסטראט הנוצרי, שהיה כפוף בימים ההם לעשירי העיר, לסוחרים גדולים וראשי האומנים. ואף־על־פי־כן היה הקהל גם בצורה זו כוח מסַדר חשוב בישראל. היחיד מצא בקהל מגן מוצק ובטוח בפני תקיפותו של השלטון החיצוני. כל קהל יחידי היה כעין תא קטן בגוף האבטונומיה היהודית, וקיבוץ כל התאים נעשה כח לאומי, שיצר הסתדרות מוצקה במרכז היהדות הגדול בפולין וליטא. עם ישראל, שהורחק מפעולת הבנין המדיני הכללי, השכיל לבנות את בנינו הפנימי לפחות באופן לא גרוע מאשר האומה הפולנית, הכפופה למעמדותיה השליטים.

§ 40. אגודות הקהלות, ועדי הארצות.

סיבות חיצוניות ופנימיות גם יחד גרמו לדבר, שהצורך לריכוז שלטון הבית היהודי נעשה מפניע יותר ויותר. הגורם החיצוני היה משטר גבית המסים, שבשבילו דאגה ממשלת פולין להחזקת האבטונומיה של הקהלות הבודדות ולתמיכת הקהלים השולטים בהם. הממשלה, שהכירה טובה לקהל על שפטר אותה מן הטורח לגבות מס מאת כל יהודי יחיד, נתכוונה להפטר גם מן הטורח של משא ומתן עם קהלות בודדות מרובות, ובפרט שמספרן בפולין ובליטא הלך במאה השש־עשרה הלוך וגדל. טובת אוצר המלכות דרשה להעריך את מכסת המס בסכומים כוללים ומקיפים על־פי הגלילות, שהכילו כמה קהילות, מה שגרר אחריו בעל־כרחו קיום מרכז לכל גליל. כך נתהוו גלילות מסים, שגבולותיהם היו בדרך כלל שוים לגבולות „הארצות" ההיסטוריות: פולין גדול (מרכזה עיר פוזנא), פולין קטן (קראקוי ולובלין), רוסיה האדומה ופודוליה (לבוב), וואלין (לודמיר, קרמניץ), ליטא (בריסק, גרודנה ולאחר זמן גם וילנה). לפי חלוקה זו של גלילות המסים נתחברו גם הקהלות לאגודות. הקהלות, שהיו ערבות זו לזו לתשלום מכסת המסים הקבועה, היו שולחות את ציריהן לעתים מזומנות לועדים כדי להעריך את סכומי המסים לכל קהלה וקהלה, כדי להקל ביותר את גבית מס הגולגולת של היהודים. החליטה הממשלה במחצית השניה של המאה השש־עשרה תקנות אלה: מתחילה הוטל סכום הכולל של מס הגלגולת בסיים הורשאי משנת 1581

על כל הישוב היהודי בפולין וליטא ביחד; אולם משנת 1590 ואילך פשט המנהג לקבוע את הסכום ליהודי פולין גופה לחוד וליהודי ליטא לחוד (למעלה § 37). כך יצרו הממשלה והפרלמנט לטובת אוצר המלכות את הבסים להתחברות הקהלות לאגודות גליליות, ואחר כך לשתי אגודות ארצות גדולות, וממילא קבלו מוסדות האגודות הללו תוקף משפטי, הלא הם „ועדי הארצות", שהתכנסו לעתים מזומנות ובהם נידונו בצד עסקי המסים גם כל יתר השאלות הנוגעות לכלל ישראל.

אגודות הקהלות, וכן גם ועדיהם שהתכנסו לעתים מזומנות, היו פועלים זמן רב לפני שקבלו תוקף חוקי מטעם הממשלה, מתוך צורך פנימי של הקהלות עצמן. פרנסי הקהלות השונות היו מתכנסים מזמן לזמן כדי לדון על הענינים הנוגעים לכל המדינה או לכל יהודי פולין, וביחוד לבקש מאת המלך בשם הכלל קיום זכויות ישנות או תקנות מגן בפני העושק מצד ערכאות הערים והכומרים. חוץ מזה היו מעבדים תקנות לקהלות, כדי להעמיד את השלטון בקהלות על בסיס מאוחד ולסדר את היחסים בין הקהלות הגדולות והקטנות ובין הקהלים לסניפיהם. הגבולות הרחבים של בית־הדין הישראלי עוררו גם את הצורך למשא ומתן בין הרבנים בעניני דת ודין, ליצירת סנהדרין העומדת מעל לבתי הדין הרבניים המקומיים, שלפניה יבואו דברי ריבות בין יחידים והקהל או בין קהל לקהל. אבל גם ריבות פשוטים בין יחידים מקהלות שונות נוח היה לדון במקום שלישי, מן המובחר בערי הירידים הגדולים, שבהם היו מזדמנים כל סוחרי המדינה. מקום יריד כזה, חשוב ביותר במאה השש־עשרה, נעשתה העיר לובלין שעל גבול פולין וליטא, שבה היו מתכנסים בכל שנה ושנה בחודש פברואר (שבט—אדר) סוחרים משתי הארצות. היריד, שנמשך יותר משבועים, היה גם מקום התועדות לרבנים ולפרנסי הקהלות. בימי סיגיזמונד הראשון באו, ככתוב בתעודה רשמית משנת 1533, „רבני היהודים כדי לדון על־פי דתיהם". בשנת 1540 קבלה פעולת בית־דין זה לדברי ריבות בין סוחרי ישראל גם תוקף מטעם המלכות, ומספר חבריו נקבע לשבעה. בצד אב־בית־הדין הרב מלובלין ישבו שני דיינים מכל אחת משלש הערים: פוזנא, קראקוי ולבוב. לאט לאט התפתחו התועדויות אלה שבשעת הירידים לועדים קבועים של נבחרי הקהלות הראשיות בפולין וליטא, עד שנעשו בעשיריות השנים האחרונות של המאה השש־עשרה מוסדות מאושרים מטעם המלכות, בתוקף שיטת הערכת המסים החדשה, כפי שנזכר למעלה.

אלה תולדות „ועד הארצות", שהגיע קרוב לשנת 1580 לצורה מוצקת של מרכז האבטונומיה היהודית בפולין. חברי הועד היו נבחרי חמש הארצות הנזכרות למעלה: פולין גדול וקטן, רוסיה האדומה, וואלין וליטא. בתחלתו שינה הועד את שמו פעמים אחדות; לפי מספר הארצות שהשתתפו בו בכל ועידה, היה מכונה פעם „ועד חמש ארצות", פעם „ועד ארבע ארצות" ופעם „ועד שלש ארצות"; אולם כשיצאה ליטא

מאגודת הקהלות הפולניות ועשתה אגודה לעצמה (1623), הונהג בועד יהודי פולין השם הקבוע „ועד ארבע ארצות". בועד השתתפו פרנסיהן ורבניהן של הקהלות החשובות ביותר בארצות הנידונות. הועדים היו מתכנסים פעם או פעמים לשנה, חליפות בלובלין ובירוסלב שבגליציה. בלובלין היו מתועדים על־פי רוב בסוף החורף, בין פורים לפסח, ובירוסלב בסוף הקיץ, בשעת היריד שם. סופר דברי־הימים במחצית הראשונה של המאה השבע־עשרה, נתן נטע הנובר, מספר: „והפרנסים דארבע ארצות היו כמו סנהדרין בלשכת הגזית, והיה להם כח לשפוט כל ישראל שבמלכות פולין ולגדור גדר ולתקן תקנות ולענוש אדם לפי ראות עיניהם, וכל הדבר הקשה יביאו אליהם וישפטו הם. ופרנסים דארבע ארצות היו בוררין להם דיינים מן המדינות להקל עליהם משא, והם נקראים דייני מדינה. וכל דיני ממונות באו לפני דייני המדינה, ודיני קנסות ודיני חזקות ושאר דינים הקשים באו לפני פרנסים דארבע הארצות"[1].

ועד ארבע הארצות היה גם מגן נאמן לזכויות היהודים בפולין. לשם כך היה שולח לוורשה ולמקומות אחרים, שהסיימים היו מתכנסים בהם, שתדלנים לבקש מאת המלך והשרים קיום זכויות ישנות או מניעת גזירות והגבלות והעלאת המסים. לעתים היה הועד מזכיר לקהלות בודדות את חובתן לקיים דבר הממשלה, ביחוד בשעה שהזלזול במצוות הממשלה היה בו משום סכנה לכל העם. בשנת 1580, למשל, קיים הועד בלובלין את חוק הסיים, שאסר על יהודי פולין גדול ופולין קטן את חכירת מכסי המדינה, בזו הלשון: „זאת לדעת לכל עמי הארץ אנשי קודש בני ברית, שהסכימו האלופים והמנהיגים דארבע הארצות אודות האנשים הלהוטים אחרי הבצע והממון להתעשר מחמת אורנדיש (חכירות) גדולים ועצומים, שיש לחוש פן יביאו לידי סכנה גדולה ועצומה יוצאת לרבים חו״ש. על כן הסכימו כולם כאיש אחד ובפה אחד, שכל מי אשר בשם ישראל יכונה לא יתעסקו בעסקים אלו שום התעסקות בעולם, והאיש אשר ימלאנו לבו לשכור או להתעסק בעסקים אלה אחת דתו להיות מוחרם ומנודה וכו'"[2]. אולם עיקר פעולתו של הועד היה תיקון החיים היהודיים הפנימיים. בשנת 1607 תיקן הועד על־פי הצעת הרב יהושע פאלק כהן מלבוב בענין רבית, האסורה מן התורה אבל משום צרכי החיים נהגו בה מאז (כרך שלישי § 46), „היתר עיסקא", והוא שטר שותפות הנותן למלוה את הרבית כמין ריוח. הועד בלובלין תיקן: „שלא יעשו שום הלואה או שום התעסקות או שום נתינה על סחורה בענין שיהא לו מעסק ההוא ריוח על־כל־פנים — שזהו רבית קצוצה בהלואתו ויוצא בדיינים, אלא צריך להיות קרוב לשכר ולהפסד בשוה; כללי דיני רבית יהיו מונחים ביד הלומדים הממונים בקהלות על עניני רבית והם הם יפקחו

1 „יון מצולה", ויניציאה 1653, דף י"ב.

2 הרכבי, חדשים גם ישנים, גרץ—שפ"ר כרך ז', הוספה עמ' 11.

ויראו על כל דבר, ובלעדם לא ירים איש את ידו לכתוב שטר עיסקא, והנעשה והנכתב זולתם לא יפסקו הדיינים על אותו שטר׳ [1]. באותו ועד נתקנו כמה תקנות בענין יראת שמים והתבדלות מן הנכרים ותקנות כיוצא בהן: „יש מקומות ידועים בוואלחיי שצדים שם דגים כשרות וטריפות יחד, ובדוק ומנוסה שמולחין ומיבשים אותן יחד; לכן צריכים להזהר, שלא יקחו מיד כל אדם מאותן דגים היבשים כי אם מאיש ידוע שהגון הוא. צריכין להזהר, שלא ילבשו האנשים והנשים במלבושי הגויים והפריצות שנוהגים בעונותינו הרבים, רק יהיו בני ישראל מצויינים בלבושיהם. שום אדם לא יקבע עצמו לשתות בבתי משתאות של גויים, והקובע עצמו לשתות בבתי משתאות של גויים, הוא בכלל הריקים והפוחזים, ולא יקרא בשם רב וחבר ולא יהיה לו שום מינוי בקהלה. לדקדק מאוד אחר איסור יחוד נשים, הן בעיר הן בנסעו בדרך, גם במהזיקי האורנדא (החכירה) שדרים בכפרים ביחידות, ופעמים האיש נוסע לכפר אחר והיא (האשה) נשארת לבדה בין הגויים וגם הגויים שותין ומשתכרין בביתם, לכן הסכימו ראשי המדינות, שלא יחזיקו האורנדא כי אם שני בעלי בתים עם נשיהם, שידורו שם ביחד׳ [2].

ועדה מיוחדת מנבחרי ארצות שונות עסקה בשעת ישיבות הועד בענין מסי המלכות וביחוד במכסת המס הכולל לגלגולת והערכתו לארצות בודדות. בימי ישיבות הועד, שנמשכו כשבועים, היו מתכנסים גם „דייני הארצות׳ ובית הדין העליון שהיה דן בדברי ריבות הנוגעים לשלטון הקהלות. הקהלים בערים הגדולות היו שולטים, כנזכר למעלה, על הישובים הקטנים הסמוכים, שלא היו בהם קהלים ונחשבו כעין סניפים לקהילה הראשית; אולם עם גידול ישובים כאלה היו הסניפים עוברים על גבולות רשותם ורצו לעמוד ברשות עצמם, ואילו הקהל הראשי לא רצה לוותר על אפיטרופסותו, מפני שעל־ידי כך ניטלו ממנו משלמי מסים. לפעמים היה הריב על הישובים גורר מחלוקות גדולות בין שני קהלים שכנים, באופן שישוב קטן העומד על הגבול היה נופל „לשלל׳ פעם לצד זה ופעם לצד זה. למשל, המחלוקת בין קהל טיקטין וקהל גרודנה בגלל קהלת זבלודובי, שישבה על גבול פולין וליטא, נמשכה עשר שנים (1621—1668), ובית הדין שעל־ידי ועד הארצות הוכרח להכניס ראשו בסכסוכים הללו. תפקידו היה מורכב ביותר במקרה זה, מפני שדוקא בימים ההם נפרדה ליטא מאגודת הקהילות ועשתה ועד לעצמה.

קהילות ליטא יצאו מאגודת הקהילות הכללית בשנת 1623. יציאה זו נגרמה גם מבחוץ, מפני שהסיים הטיל, כאמור, על קהילות ליטא מכסה מיוחדת של מס הגלגולת, ועל־ידי־כך הכריח אותן להערכה מיוחדת. אבל ודאי היו עוד טעמים יותר

1 שם, עמ׳ 35.

2 שם, עמ׳ 36.

עמוקים לפירוד, ביחוד הבדל המצב הכלכלי בין פולין וליטא. באבגוסט שנת 1623 (אלול שפ"ג) נמנו וגמרו פרנסי הקהילות הראשיות בליטא: בריסק, גרודנה ופינסק לעשות אגודה אחת בשם „ועד קהילות ראשיות דמדינת ליטא". הועד החדש היה מתחילה מתכנס פעם בשנתים או בשלש שנים (עד שנת 1648 אחת־עשרה אסיפות בבריסק דליטא, בפרוזשאני ובסֶלץ). לאחר זמן נצטרפו לאגודת שלש הקהילות עוד שתי קהילות, שהגיעו בינתים להשיבות: וילנה וסלוצק (1652, 1691), ועל־ידי־כך יכלה האגודה החדשה להרחיב את פעולותיה. היקף פעולתה נראה מן התקנות המרובות שהוחלטו בועד המיסד משנת שפ"ג והמקיפות את כל עניני הצבור: המשא ומתן בין הקהילות, הערכת המסים, היחס אל הסיים, אל הפריצים ואל העירונים, סדר הבחירות אל הקהל ועסקי תלמוד תורה. כפי שיש לראות מתקנות אלה היה ממונה בכל קהילה ראשית „ראש מדינה" מיוחד, שהיה מחויב להשגיח בתקופות שבין ועד לועד על הוצאת התקנות לפעולה ובכלל לשקוד על עניני הגליל. בראשי המדינה היה תלוי להתיר או לאסור על יהודים הבאים מפולין להשתקע בליטא או להכור אחוזות שם. ועד ליטא היה ממנה חוץ מזה גם „שתדלן המדינה", שהיה שוהה בוורשה בשעת ישיבות הסיים וחוקר ודורש אחרי הצעות חוק הנוגעות ליהודי ליטא, וביחוד למכסת מס הגלגולת העומדת להקבע. שתדלן זה היה זכאי לחכור בשם הועד את מכסת המס. בשנת 1628 החליט הועד למנות שלשה שתדלנים בבת אחת: „הרימונו מעם שלשה גבורי חיל אשר להם כח לעמוד בהיכל מלך ושרים, המה יעמדו על הפקודים לשמור משמרת ועד ממלכה ושרים ולהיות עיניהם פקוחות על כל דרכי השתדלות לטובת כלל המדינה כולה. זולת שתדלני מדינה הנ"ל יוסיפו לשלוה מכל קהילה מג' הקהילות ראשי בתי דינין איש חיל הראוי לשליחות ועד ממלכה ושריה"[1].

סדר הבחירות, שנקבע לקהלות הבודדות על־ידי ועד ליטא, לא היה שונה בהרבה מסדר הבחירות בקראקוי ובפולין בכלל. אף כאן היו הבחירות על־פי רוב בחג הפסח. הפרנסים היו מצביעים על האנשים הראויים להיות בוררים, ולנבחרים נחשבו חמשת האנשים שהיה להם רוב דעות. כדי להמנע מעוולות אסור היה לבוררים לשמש בתפקיד זה בשנה הסמוכה. במשטר הקהל היתה דרגא זו של משרות: ראשים, טובים, עיקורים (פקידים קבועים) ודיינים, חוץ מזה גבאים במוסדות שונים: הועדים הליטאים הראשונים תקנו תקנות למסחר בערים וביחוד לחכירת אחוזות הפריצים, שהיתה חשובה ביותר ליהודי ליטא. לנוכח התחרות היתרה בין הבאים לחכור את האחוזות, שגרמה להפקעה של שער החכירה והביאה שואה על כמה משפחות וגררה גם מלשינות מסוכנת לכלל, ניתקנה תקנה זו: „בהיות שראינו גודל חילול השם

1 דובנוב, פנקס מדינת ליטא, תרפ"ה, עמ' 42.

וצעקות שעולים עד למרום, ואשר יסיג לגבול רעהו מהפך בחררה ובא אחר ונטלה ומקפח מחיתו ומזיקו, וכונתו לאבד ממון ישראל למסור בידי נכרים, אף־על־פי שגם מאבד עצמו לדעת — עלה ונגמר, שכל מי שמחזיק אורנדא (חכירה) משך שלש שנים הרי לאותו האורנדא דין חזקה כל ימי חייו"[1]. חוץ מזה הוטל על הקהל להשגיח, שלא ישתמשו באמצעים מגונים בחכירת המסים והמכסים לשם מונופולין המזיק לכלל הישוב הישראלי. בכלל דאג ועד ליטא תמיד, שלא יחולל שם ישראל על ידי מעשי יחידים. כדי שלא לעורר קנאת הנוצרים, קבעו תקנה זו כנגד התגדרות הנשים בבגדים ותכשיטים: „אין לנשים להתקשט כלל בשלשלאות זהב ולא בטבעות זהב ולא מרגליות בצוארן, זולת כלה ביום החופה וכו'"[2]. בישיבות הועד שקדמו לשנת 1648 דנו כמה פעמים כדת מה לעשות כנגד עלילות חילול לחם הקודש של הנוצרים, וכל פעם היו נקצבים האמצעים הדרושים להגנה מקופת אגודת הקהלות. לכלכלת קופה זו הונהג מס מיוחד, שהיו הקהלים מעלים מדי שנה בשנה בשם „סכום המדינה". מקופה זו היו משתלמות הוצאות הועד, השתדלנים ושאר הפקידים, וממנה היו גם נתמכים קהלים בודדים בעת צרה.

כך קמו בארצות פולין ובליטא שתי אגודות של קהלות, ובראשיהן שני מוסדות מרכזיים. בעוד שעל האגודה הפולנית נמנו ארבע ארצות, הקיפה האגודה הליטאית רק שלש (ולאחר זמן חמש) קהלות ראשיות וגלילותיהן. נבחרי כל ארץ או גליל היו מתכנסים מצדם לועדים קטנים, שיחסם אל הועד הראשי היה כיחס הסיימיקים הפולנים אל הסיים הגדול. בפולין גדול (פוזנא) פעל ועד מיוחד של אותה ארץ. קהלות וואלין היו מחוברות ב„כנסיה הוואלינית", ולאחר זמן נוסדה בליטא „כנסית רוסיה הלבנה". סיימיקים קטנים אלה היו מעריכים את המסים של הקהלות שבגלילם והיו בוחרים צירים לועד הגדול. הם היו אפוא מוסדות בינונים לאבטונומיה וחיברו את הקהלים הבודדים עם הועד הפולני או הליטאי הגדול שעל גביהם. בצדם היה קיים גם ועד מיוחד, שבו נמצאו צירים משני הועדים הגדולים, כדי לישב סכסוכים שביניהם, ביחוד בעניני המסים וכדי להמלך על כל צרה שלא תבוא.

הסתדרות מוצקת ומסועפת זו של האבטונומיה גרמה, שבאוכלוסי ישראל נשתמר החוש למשפט ולסדר. היא שעמדה להמון העם, שהורחק מחיי המדינה הכלליים, להתחנך חנוך אזרחי משלו. זו היתה לעם בן בלי ארץ תמורה לפעולה מדינית והועילה להסתדרות האומה בתחומה המוגבל.

---

1 שם, עמ' 14.

2 שם, עמ' 69.

§ 41. הישיבות והספרות הרבנית.

אבן הפנה של התרבות הרוחנית היה בית הספר האבטונומי. כל הנערים מבני שש עד בני שלש־עשרה היו חייבים ללמוד ב„חדר". שפת ההוראה בבתי הספר הללו היתה שפת הדיבור בעם, יהודית־אשכנזית. תוכן הלימוד היה המקרא במקורו, מסכתות קלות בתלמוד עם המפרשים ובקצת „חדרים" גם דקדוק עברי, חשבון, קריאה וכתיבה בלשון היהודית המדוברת. המלמדים היו רשאים לפתוח „חדר" בלי רשיון מיוחד ולקבל שכר לימוד, והקהלה היתה מחזיקה בית ספר רק לילדי העניים וליתומים, בית „תלמוד תורה". אולם הקהל היה משגיח לא רק על בתי „תלמוד התורה", אלא גם על בתי ספר פרטיים: הפרנסים היו קובעים את תכנית הלימודים, את שכר הלימוד ואת זמן הלימוד, ולפעמים היה מתמנה ועד מיוחד לפקח על הלימוד ולבחון את התלמידים.

בית המדרש העליון לתלמוד, ה„ישיבה", היתה כפופה להשגחת הרבנים. אף הממשלה הכירה את הישיבה למוסד עליון בחינוך הדתי של היהודים. בשנת 1567 התיר המלך סיגיזמונד אבגוסט לקהלת לובלין לפתוח ישיבה בבנין מיוחד לכך ונתן לראש הישיבה תואר רקטור. לאחר ארבע שנים נתן המלך „למלומד שלמה מלבוב, שנבחר מקהלת היהודים שם ומכל ארץ רותניה לזקן", זכות בלתי מוגבלת ליסד בכל מקום בתי ספר וישיבות. כך קמו בכל ערי פולין וליטא ישיבות מסודרות. על־פי רוב היה רב העיר ראש הישיבה, אבל לפעמים עמד בראש הישיבה למדן אחר. בקהלות הגדולות, שבהן היתה חלוקת השלטון יותר מפותחת, ניתנו לראש הישיבה זכויות יתירות בחוג פעולתו. כמו הרקטורים של בתי המדרש הישועיים בימים ההם זכאי היה גם ראש הישיבה לעשות בבית המדרש מה שהוא חפץ ולענוש את עוברי המשמעת עונשים חמורים. בחורי הישיבה היו מוחזקים על־פי רוב על חשבון הקהלה. תקנות ועד ליטא (1623—1648) הטילו על הרבנים בפירוש את החובה לקבל לישיבותיהם את הנערים והבחורים הבאים ממקומות אחרים, לפרנס אותם על חשבון הקהלה ולדאוג, שכל אחד מהם יתארח ביום השבת בבית אחד בעלי הבתים האמידים. בשנת 1639 החליט הועד לקבל להשגחתו שבעים וחמשה בחורים נודדים כאלה ולחלק אותם בין שלוש הקהלות הראשיות. החצי מהם נתקבלו בקהלת בריסק דליטא ויתרם בקהלות גרודנה ופינסק.

סופר דברי־הימים של הדור ההוא, נתן נטע הנובר מזסלב, מתאר את החיים בבתי המדרש והישיבות בפולין ובליטא במחצית הראשונה של המאה השבע־עשרה בדברים האלה:

„המפורסמות אין צריכין ראיה, שלא היה כל כך הרבה תורה בכל תפוצות ישראל כמו במדינת פולין. בכל קהלה וקהלה היו תופסין ישיבות והיו מרבין שכר לראש ישיבה שלהם, כדי שיוכל לתפוס ישיבה בלא דאגה ולהיות תורתו אומנותו. וכל קהלה וקהלה היו מחזיקים בחורים ומספיקים להם ממון, דבר קצוב בכל שבוע,

שילמדו אצל ראש־ישיבה. והיו מחזיקין לכל בחור לפחות שני נערים שילמדו אצלו. — והיו נותנים לנערים אכילה מקופה של צדקה או מן התמחוי. — — וכך היה סדר הלימוד במדינת פולין: הבחורים והנערים היו מחויבים ללמוד אצל ראש ישיבה בקיץ מר"ח אייר עד ט"ו באב, ובחורף מר"ח חשון עד ט"ו בשבט, ואחר ט"ו בשבט או ט"ו באב היה רשות בין הבחורים או הנערים שילכו ללמוד בכל מקומות שירצו. ומר"ח אייר עד חג השבועות, ובחורף מר"ח חשון עד חנוכה, היו לומדים כל בני ישיבה גמרא, פירוש רש"י ותוספות בהתמדה גדולה. והיו הולכין כל החכמים והבחורים שבקהלה וכל מי שיש בו ריח תורה אל הישיבה אצל ראש הישיבה, וראש הישיבה לבד ישב על כסא, וכל החכמים ושאר בני ישיבה נצבים עליו סביב לו. והיו מפלפלין זה עם זה בהלכה קודם שבא ראש הישיבה אל הישיבה, וכשבא ראש הישיבה כל אחד היה מקשה לראש הישיבה מה שקשה לו בהלכה, והוא מתרץ לכל אחד ואחד. אחר כך שתקו כולם וראש הישיבה אמר מה שהידש בהלכה. ואחר שאמר כל החידושים, אמר ראש הישיבה חילוק, דהיינו שמקשה בגמרא או ברש"י או בתוספות, שדבריהם סותרים זה את זה, מקשה קיצורים או סתירות בגפ"ת ומתרץ אותם, והתירוצים ג"כ סותרים זה אל זה, ואמר על קשיא אחת תירוץ שני, וכדומה לזה, עד שהלכה עומדת על בוריה. ומחג השבועות או מחנוכה ואילך עד חג הפסח או עד ראש השנה ראש הישיבה אינו מרבה כל כך בחילוקים, והוא לומד עם החכמים פוסקים, „ארבעה טורים" בביאורים, ועם הבחורים הוא לומד רב אלפס או שאר ספרים, ועל כל פנים עוסקין ג"כ בגמרא, פירוש רש"י ותוספות עד ט"ו באב או ט"ו בשבט. ומכאן ואילך עוסקין עד הפסח או עד ר"ה בפוסקים או בשאר ספרים בלבד. וכמה שבועות לפני ט"ו באב או ט"ו בשבט ראש הישיבה היה מכבד לבני הישיבה שלו, כל אחד ואחד, שיאמרו חילוקים על הישיבה במקומו, הן לחכמים הן לבחורים, והם היו אומרים החילוקים וראש הישיבה שומע אליהם והיה מפלפל עמהם כדי שיתחדדו בני הישיבה. — — כך היה המנהג עד ט"ו באב או ט"ו בשבט. ואחר כך נסעו ראש הישיבה עם כל בני הישיבה שלו, הבחורים והנערים, אל היריד שהוא יומא דשוקא: בקיץ היו נוסעין על היריד זסלב ועל היריד יערסלב, ובחורף על היריד לבוב ועל היריד לובלין. ושם היה רשות ביד הבחורים והנערים שילכו ללמוד באיזו ישיבה שירצו ללמוד שם. והיו בכל יריד ויריד כמה מאות ראשי ישיבות וכמה אלפים בחורים וכמה רבבות נערים. וסוחרים יהודים ועכו"ם, להבדיל, היו כחול הים, כי מסוף העולם ועד סופו היו באים על היריד. ומי שהיה לו בן או בת להתחתן נסע על היריד ושם עשה חיתון, כי כל אחד מצא שם דמיונו וזוגו. ונעשה כמה מאות חיתונים בכל יריד ויריד, ולפעמים אלפי חיתונים"[1].

1 „יון מצולה", ויניציא 1653. ועי' שמחה אסף, מקורות לתולדות החינוך בישראל כרך א' עמ' ק"י.

לעומת שיר תהילה זה על הישיבות בפולין מצינו בדברי בן־דור אחר, הדרשן הפראני אפרים מלונטשיץ, שהיה יליד פולין, דברי בקורת חריפה על שיטת הפלפול בישיבות:

„עיקר הלימוד הוא החידוד והפלפול של הבל ותוהו שקורין „הילוק". שומו שמים על זאת, שרב זקן יושב בישיבה ישנה את הידוע לו ולאחרים, כי יאמר חדשות אני מגיד וכך הוא פשט הגמרא, והוא בעצמו יודע שאין הפשט כן, וכי יש כיעור כזה בעולם שישקר לעצמו ולאחרים? וכי זה דבר אשר צוה ה' שיחדד עצמו בשקרים לכלות בהבל ימיו וגורם גם לשומעיו שיכלו בהבל ימיהם, והכל כדי לעשות שם תפארת לעצמו?... ועם חכמי הדור הגדולים היה לי ויכוח לפעמים רבות לבטל לימוד של החידוד שקורין חילוק, ולא יכולתי לנצחם... בפרט הבחורים, נראה עין בעין איך חידוד זה גורם להם קלקול גדול, כי כל אשר אין לו יד ושם בהבל זה אינו נחשב למאומה, ובעל כרחו הוא פוסק מלימודו, אבל אם היה עיקר הלימוד מקרא משנה ותלמוד ופוסקים היה גם הוא כאחד מהם"[1].

התלמוד היה עיקר הלימוד בבית הספר מפני שחוקי המשפט התלמודי תפסו בחיי הקהילה האבטונומית כר נרחב ביותר. שלטון הקהל בפולין גרר אחריו עמדה גבוהה לרב וללמדן. הרב היה בקהילתו לא רק מנהיג רוחני וראש בתי המדרש, אלא גם אב־בית־דין ופרשן לחוקים. הבקיאות במשפט התלמודי נדרשה במדה מסוימת גם מכל בעל־בית, שהשתתף בעסקי שלטון הקהילות וביחוד ממי שתפס משרת פרנס או דיין. סדרי החיים הפנימיים של יהודי פולין היו כפופים לדיני התורה והתלמוד („על־פי מנהגי דת משה" נאמר בתעודת האבטונומיה משנת 1551, וּבטוי זה הולך ונכפל בתעודות המאוחרות), ממש כמו בבבל בשעתה בימי ראשי הגולה והגאונים, אלא שההלכה נתרחבה הרבה מימי הגאונים, באופן שהתלמוד כשהוא לעצמו לא היה אלא בסיס לספרות הרבנית הגדולה. מדע משפטי זה, שהלך וגדל מדור לדור, שלט ברוחות הלמדנים בפולין, שהיתה כמין בבל שניה, בבתי הכנסיות ובישיבות, הכריע בכל שאלות החיים החברותיים ודיבר מגרונו של הדיין, הפרנס וכל אנשי הקהל. לאט לאט כבש מדע זה גם את היצירה הספרותית ושעבד כמעט את כל הספרות לרבנות ולחידושי הלכה.

תקופת הפריחה של המדע התלמודי בפולין התחילה בעשרות השנים הראשונות של המאה השש־עשרה. השתילים הראשונים של מדע זה הובאו לכאן מבוהמיה הסמוכה, מבית המדרש של אבי הפלפול החדש יעקב פולאק (למעלה § 31). בשנת 1503 נתמנה חכם זה, שבא מפראג, לרב בקראקוי על־ידי פקודה מיוחדת

1 „עמודי שש" (שס"ז) בסוף הספר; ועי' אסף, מקורות לתולדות החנוך בישראל א', ס"ב־ס"ג.

מטעם המלך, שבה הוא מכונה „בקי בספרות ישראל ובתורת משה". בעקבות סכסוך בין יעקב פולאק והתקיפים שבקהילה בענין פסק אחד שפסק בדבר גט הוכרח מיד לצאת מקראקוי, אבל קבל מן המלך אגרת חסות, שסייעה לו לתפוס שוב את הרבנות בקהילה זו (1509). מאז צמצם את פעולתו כנראה רק בארבע אמות של הישיבה, בית היוצר לאותו פלפול, שבו כרוך שמו לעולמים. מעשהו של פולק נמשך בידי תלמידו, רב הכולל בלובלין ש ל ו ם ש כ נ א, מיסד הישיבה הגדולה בלובלין, שממנה יצאו כמה רבנים מפורסמים, גדולי הדור הסמוך. כנראה השתתף גם בועידות הרבנים שהיו מתכנסות בלובלין בשעת הירידים, — גרעין „ועד הארצות" שלאחר זמן. אחרי מות שכנא (1558) ירש את משרת ראש הכולל בלובלין בנו י ש ר א ל, אבל להשפעה הגיע לא בנו, אלא תלמידו של שכנא — מ ש ה א י ס ר ל ש (רמ"א, 1520—1572 לערך).

איסרליש, שהיה בנו של פרנס אמיד בקראקוי, הצטיין בנעוריו על־ידי למדנותו והשתתפותו הרבה בעסקי הקהילה, ולאחר זמן נעשה ראש ישיבה בעיר מולדתו. הרמ"א, שהיה בקי בהלכה ורגיל במעשה הרבנות, הרגיש בליקויי קובצי ההלכות שהיו לפניו וראה צורך בעריכה חדשה של דיני התלמוד והספרות הרבנית. הימים ימי חיבור הפירוש הענקי לספר ה„טורים" בידי יוסף קארו בתורכיה. כשנתפרסם פירוש זה בדפוס בשם „בית יוסף", לא היתה דעת הרמ"א נוחה ממנו ונתעורר לחבר פירוש חדש בשם „דרכי משה", שבו השלים את תוצאות החקירה של חברו הספרדי והכניס בהן כמה תיקונים. וכשנתפרסם גם ה„שולחן ערוך" של קארו, שנועד להמון העם, ראה הרמ"א, שהמחבר לא שם לב לפסקי ההלכה של גדולי אשכנז ולמנהגים המרובים של קהילות גרמניה ופולין. כל הליקויים האלה מצאו תיקון ב„הגהות", שהכנים הרמ"א לתוך הנוסח של השולחן ערוך. להגהותיו קרא הרמ"א בשם „מפה", פרוסה על גבי ה„שולחן ערוך". ובאמת נעשה ה„שולחן ערוך" רק בצירוף ה„מפה" למורה דרך בחיי יהודי פולין. אחרי המהדורה הראשונה של ה„שולחן ערוך" עם הגהות הרמ"א (1578) יצאו כמה מהדורות חדשות (עד 1648 לא פחות מעשר), מה שמראה על התפשטות הספר בעם.

ה„שולחן ערוך" יצר בסיס מוצק לכל התפתחותה של הרבנות בפולין. רק חכמים מועטים העיזו בימים ההם לפקפק בסמכותו של ספר חוקים מקובל זה. על המועטים הללו נמנה בן דורו של הרמ"א, בן בנו של יהודי גרמני שנשתקע בפוזנא, ש ל מ ה ל ו ר י א (רש"ל, 1510 — 1573). מתוך התנגדותו לקיצוניות של הפלפול החדש לקח הרש"ל לעצמו למופת את השיטה הישנה של בעלי ההוספות, שהסתפקו בניתוח גוף התלמוד כענין. ברוח זה חיבר את פירושו המצוין לתלמוד, שלא נשלם, בשם „ים של שלמה". בכל חקירותיו השתמש רק במקורות הראשונים שבתלמוד

עצמו ולא החשיב את חכמי הדורות האחרונים. על הפוסקים האחרונים אומר הוא בלגלוג: „בני עליון כלהון, אך כאדם ידרושון ולכן לא אאמין לשום אחד מן המחברים. התלמוד הוא המכריע וראיות ברורות יתנו עדיהן ויצדקו" [1]. אפילו על ספר „משנה תורה" של הרמב"ם מותח הרש"ל בקורת: „אמנם רמב"ם הספרדי עשה חיבור נאה מכל אשר היה לפניו בענין זה שהוא מסודר בהלכותיו ובפסקיו. אך כתב כאלו קבל משה מפי הגבורה" [2]. בבקורת יתירה התיחס לחכמי דורו. את ה„שולחן ערוך" היה מבטל לגמרי. על יוסף קארו הוא אומר: „עשה פשרות בעניני פסקי הלכות מדעתו. מסברת הכרס. ברוב הפעמים באיסור והיתר נגד הקבלה אשר קבלנו ונהגו עד הנה, וכן בכמה מקומות לא ירד לעומקה של ההלכה" [3]. במחיצתו של רש"ל נמצאו כמה מעריצים נלהבים ותלמידים נאמנים, ביחוד משעה שהתחיל לפעול כרב באוסטרה שבוואלין (1550). ישיבתו, שאליה באו תלמידים מקרוב ומרחוק, עשתה עיר זו למרכז רוחני של כל תפוצות ישראל באוקריינה ובליטא. בשנות חייו האחרונות ישב הרש"ל בלובלין, ועד היום קיים שם בית כנסת על שמו.

רמ"א ורש"ל נחשבו לראשי המדברים של הרבנות בפולין בימים ההם. הם שהכריעו בהלכה ובעניני דת ודין בשאלות שקבלו לא רק מארבע פנות ארץ מגוריהם אלא גם מאירופה המערבית: מאיטליה, גרמניה ובוהמיה, כמו שיש לראות מתוך קובצי „השאלות והתשובות" שלהם. שני החכמים הללו החליפו ביניהם מכתבים והיו לפעמים מתווכחים בענינים שמחוץ לחכמת התלמוד. הרש"ל הרגיש נטיה יתרה לקבלה, ואילו הרמ"א היה עוסק בשעות הפנאי קצת בפילוסופיה. שני החכמים היו מוכיחים זה את זה על נטיותיהם. רש"ל הזהיר את ידידו רמ"א מפני „חכמת אריסטו הטמא", ורמ"א משיב לו: „אם אברח אברח יותר מלעסוק בקבלה ממה שאברח לעסוק בפילוסופיה, כי יותר יש לחוש שלא יטעה" [1]. ואמנם לא היתה הפילוסופיה שרמ"א עסק בה מסוכנת לאמונה האדוקה, כמו שיש לראות מתוך ספרו הגדול „תורת העולה", שהוא תערובת מחשבות מושפעות מן „מורה נבוכים" של הרמב"ם עם „כוונות על מדות אמות בית המקדש וכל כליו, וגם טעמים הידושים ממדרשי מאמרי חכמינו ז"ל על הקרבנות ומועדים ושאר מצוות" (ככתוב בשער הספר).

עם התרחבות פעולתם של המוסדות המרכזיים לשלטון הקהילות, ועדי פולין וליטא, הלכה וגדלה גם הפעולה העיונית והמחקרית של הרבנים, מהוקקי

1 הקדמת ל„ים של שלמה" על מסכת חולין.

2 שם.

3 שם.

1 שו"ת רמ"א סי' ו'.

יהודה הפולנית. הצורך הנמריץ לבירור השאלות המורכבות במשפט האזרחי, בהלכות אישות, וכן גם בדיני איסור והיתר, שהלכו ונתרבו עד אין קץ, הוליך את פעולת הרבנים בשתי נתיבות מקבילות זו לזו: סידור הדינים ופירושם. עיקר התוכן של הספרות הרבנית בימים ההם היו מצד אחד ספרי דינים או פירושים לספרי דינים, ומן הצד השני „שאלות ותשובות", פסקי הלכות בשאלות מעשיות. אחד מגדולי הדור, שעסקו בחיבור ספרי דינים, היה הרב מרדכי יפה (1540—1612 בערך), הידוע בשם „בעל 'הלבושים'", או „הלבוש". יפה נולד בפראג והוגלה משם בשנת 1561, בגירוש היהודים מבוהמיה על-ידי פרדיננד הראשון. מתחילה יצא לאיטליה ולמד שם במחיצתם של הרבנים המשכילים. מאיטליה הלך לפולין, וכאן תפס רבנות משנת 1572 ואילך בקהילות הגדולות גרודנה, לובלין, קרמניץ ופוזנה בזו אחרי זו. רק זמן קצר (1592—1599) עמד במקומו של הרב המפורסם ליווא בן בצלאל (מהר"ל) בקהילת פראג. ר' מרדכי יפה ששמש רב בכרכי ליטא, וואלין, פולין קטן וגדול בתקופת הסתדרות הקהילות באותן „הארצות", היה אחד מראשי המדברים בהסתדרות זו ובמוסדה הראשי, בועד ארבע הארצות. סבורים, שהוא היה יושב-ראש בבית-הדין הגדול שעל-יד הועד. יומים לפני מותו חתם כתב תשובה אל הרבנים בועד ארבע ארצות: „אני עכשיו מוטל על ערש דוי, לא עליכם, ותולה בדין מלך מלכי המלכים, חותם בידים רפות, מרדכי נקרא יפה"[1]. פעולתו הרבה בצרכי צבור לא מנעה אותו מלעסוק בחבוריו. יפה לא היה מרוצה גם מן ה„שולחן הערוך" שהושלם על-ידי רמ"א וסבור היה, שבספר זה, המחובר בצורת הלכה פסוקה, חסרים טעמי המצוות. לפיכך חיבר ספר דינים יותר מפורט בשם הכולל „לבושים", שעל פיו ידוע המחבר בשם „בעל הלבושים". הספר מסודר על-פי ארבעת הטורים, והוא כעין דרך אמצעי בין הספר המפורט של ר' יוסף קארו „בית יוסף" ובין ה„שולחן ערוך", שהוא קיצורו של „בית יוסף". כרכי „הלבושים", שנתפרסמו בשנות התשעים של המאה השש-עשרה, עוררו בין הרבנים את החשש, שספר זה יזיק להתפשטות ה„שולחן ערוך" של קארו והרמ"א, אולם חששות אלה לא נתאמתו. חוץ מחמשת הכרכים של ספרו פרסם יפה באותו השם „לבושים" כמה כרכים של מחקרים על פירושו של רש"י למקרא, על „מורה הנבוכים" לרמב"ם, על הלכות קידוש החודש ופירוש למקרא על-פי קבלה. בכתבים אלה אנו מוצאים תערובת של דעות שונות: קצת פילוסופיה משועבדת לדרישות הדת וההלכה, נטיה למסתורין, אבל לא ברוח השיטה החדשה של הקבלה המעשית, הכרת ערכן של חכמות חיצוניות, אבל רק בשביל מי שמלא כרסו בש"ס ואינו צפוי לסכנת מינות.

1 שו"ת מהר"ם לובלין קכ"ג—קכ"ה.

בין מחברי ספרי הלכה בימים ההם יש להזכיר גם את ראש ישיבת לבוב ר׳ יהושע פאלק כהן (מת בשנת 1616), תלמידם של רמ״א ורש״ל. הרי״ף פעל בתקופה, שבה היתה סמכותו של „שולחן ערוך״ מוצקת כל כך, עד שהרבנים שמו להם לתפקיד לפרש את פרטיו ודקדוקיו. עיקר פעולתו של ר׳ יהושע פאלק היה פירוש לחלק „חושן משפט״ של „שולחן ערוך״, העוסק בדיני ממונות. בפירושו חקר המחבר בבקיאות עצומה את השתלשלותן של ההלכות הבודדות בכל הספרות הרבנית שקדמה לו. פירוש זה, המכונה „ספר מאירת עינים״ (סמ״ע), היה מכובד בעיני החכמים, עד שהמחבר נקרא סתם בשם סמ״ע, ואילו שמו לא היה ידוע לרבים. פחות נתפרסם פירושו של פאלק ל„טורים״, בשם „דרישה ופרישה״. פרי פעולתו הצבורית של פאלק הוא חיבורו הקצר בשם „קונטרס על רבית״ אין „קונטרס התקנות״, שבו נימק את תקנות הועד משנת 1607 על היתר עיסקא (למעלה § 40). כנזכר למעלה, היה ר׳ יהושע פאלק מחבר התקנות ההן, שנתקבלו על־ידי הועד.

מופת לאסכולסטיקה רבנית, המכניסה ראשה לכל חוגי החיים, הן ה„שאלות ותשובות״ של ר׳ מאיר (מהר״ם) מלובלין (מת בשנת 1616), שהיה רב וראש ישיבה בקראקוי, לבוב ולובלין, חיבר חידושי הלכות לתלמוד וכתב כמה תשובות על שאלות רבנים, דיינים ויחידים. ספר „שו״ת מהר״ם מלובלין״, הכולל מאה וארבעים תשובות, עוסק בדיני ממונות, הלואות ושטרות ומכירות בדיני יתומים וכתובת אלמנה, דיני גט״ן וקדושין, דיני אסור והיתר, דיני עגונות, דיני נידה ומקוה, דיני שחיטה וכיוצא בזה. בכל השאלות הללו דן מהר״ם בבקיאות ובחריפות שאין כמוהן. מהרים, שהיה מסתייע כרש״ל רק בפוסקים הראשונים, זלזל ברבנים המשתמשים ב„שולחן ערוך״ מבלי להתעמק במקורות. הפלפול בניתוח השאלות שהובאו לפניו היה לו תכלית כשהיא לעצמה. והוא דן באותו כובד־ראש עצמו גם בריב ירושה, שיש בו משום ענין כלכלי, וגם בשאלה כגון זו: „אשה שנבעלה לרוח או לשד ובא אליה תחילה כדמות בעלה ובשניה כדמות פריץ — אם היא נאסרת לבעלה״ (סי׳ קט״ז), ומהר״ם משיב על שאלה זו, שאיסור אשת איש הוא רק לגבי אדם „וכל שאינו אדם, יהיה מי שיהיה, הן בהמה הן רוח, לא נעשית זונה״ (שם).

לא פחות מפולפל מן מהר״ם מלובלין היה בן דורו הרב בפוזנא ואחר כך באוסטרה ר׳ שמואל אליעזר אידלש (מהרש״א, מת בשנת 1631), אלא שהיה מבדיל בין פלפול אמתי וחילוק של הבל. פירושו לתלמוד בשם „חידושי הלכות״ הוא מלא פלפול כזה. התכלית שהציג לעצמו מהרש״א היתה פדגוגית: לחדד את הזכרון וההבנה של התלמידים על־ידי הקבלת מאמרים ממקומות

שונים בתלמוד והשואות הריפות ביניהם, ולפיכך נעשה ספרו ספר עזר ללימוד התלמוד בחדרים ובישיבות. פירושו השני „חידושי אגדות" מחוסר אפילו רמז קל לבקורת: האגדות המשונות ביותר נדמות בעיניו כמעשים ממש, ורק במקומות מועטים עושה הוא נסיון זהיר לקרב את המעשים המוזרים אל השכל הישר. במהרש"א אנו מוצאים נטיה לקבלה, שהתפשטה לאחר זמן מועט בפולין: מאמין הוא באמונה שלמה בגלגול נפשות, אלא שסבור הוא, שחכמת הנסתר ראויה רק לבאים בשנים ובעלי רוח יתירה.

כאמור למעלה, באו במאה השבע־עשרה במקום פירושי התלמוד פירושים לספרי החוקים. הרב יהושע פאלק כהן הראה בספרו „ספר מאירת עינים" (סמ"ע) את הדרך, ואחריו הלך בן דורו הצעיר ממנו, הרב בבריסק דליטא ובקרקוי, ר' יואל סירקיש (מת בשנת 1640), שחיבר פירוש ארוך לטורים בשם „בית חדש" (בראשי תיבות ב"ח). ענין רב לחקר דברי ימי הדור יש בספרו „שאלות ותשובות", שבו אנו מוצאים הד לשאלות, שזעזעו את העם בימים ההם. באחת מתשובותיו מדבר המחבר קשות כנגד הפילוסופיה ומשבח את הקבלה. הרב נתעורר לזה על־ידי מעשה שהיה. שלושה מרבני אמשטרדם הודיעו לו, שרופא אחד שם „מלעיג על דברי רז"ל באגדותיהם, וגם בחכמת הקבלה שולח יד לשונו ומתלוצץ על חכמת האמת ודיבר עליה דופי ואומר, כי לא נחשבה בעיניו כי אם רק הפילוסופיה, ועוד מחזיק בטומאתו לצרף אליו אנשים הגונים ומפתה אותם לדעתו זו הרעה" (שו"ת הב"ח, סי' ד'). והרב מבריסק משיב לרבני אמשטרדם כדברים האלה: „אין ספק שזה האיש חייב מיתה, נידוי ושמתא, דאין לך מזלזל בדברי תורה דחייב נידוי גדול מזה, ועוד דהלא נמשך אחר הפילוסופיה, היא המינות בעצמה ואשה הזרה שהזהיר עליה שלמה, ולא זו בלבד, אלא ממשיך אליו גם אחרים ועובר על לאו לפני עור לא תתן מכשול. ומאחר דמשליך חכמת הקבלה ודברי רז"ל המקובלים אחרי גיוו ראוי להחמיר עליו ביתר עוז להחרימו בכל החומרות מכל מה שהפה יוכל לדבר" (שם). אף־על־פי־כן מוסיף הוא, שיש לחקור ולדרוש את הענין היטב קודם הכרזת הנידוי.

מפרשי ה„שולחן ערוך" באמצע המאה השבע־עשרה עסקו ביחוד בחלקים הדנים בחיי יום יום: „אורח חיים" ו„יורה דעה", המכילים דיני תפילה ועבודה, שבת וחג, מאכלות אסורות, שחיטה וכיוצא בזה. בשנת 1646 נסתיימו שני פירושים מפורסמים מלאי פלפולים דקים מן הדקים לחלקים אלה של שולחן ערוך: האחד של הרב בלבוב ובאוסטרה ר' דוד הלוי, בשם „טורי זהב" (ט"ז), והשני של החכם שבתי כהן בוילנא בשם „שפתי כהן" (בראשי תיבות ש"ך).

שני הפירושים הללו הלכו ונדפסו בכל המהדורות של ה„שולחן ערוך" ביחד עם גוף הספר והיו מאות בשנים עד היום הזה אוצר בלום של האסכולסטיקה הרבנית.

היצירה הספרותית של הימים ההם נתפתחה ביותר על־ידי **מלאכת הדפוס**, שהתפשטה בפולין במהירות יתירה. הספר העברי הראשון שנדפס בפולין היה חומש, שיצא בשנת 1530 בקראקוי. במחצית השניה של המאה השש־עשרה כבר עבדו בקראקוי ובלובלין שני בתי דפוס גדולים, שפרסמו כמה ספרים ישנים וחדשים בספרות התלמודית, הרבנית והעממית. בשנת 1566 נתן המלך סיגיזמונד אבגוסט לבנדיקט לויט מקראקוי את זכות המונופולין להבאת ספרים עברים מחוץ לארץ, אבל הדבר היה כרוך במכשולים גדולים, ולפיכך נתן המלך סטיפן באתורי בשנת 1578 ליהודי אחר ושמו קלמן את הזכות להדפסת ספרים עבריים בלובלין. גורם נוסף לגידול מלאכת הדפוס הישראלית בפולין היתה הצנזורה, שהונהגה באיטליה על ספרי התלמוד; על־ידי כך ניתנה האפשרות לדפוסי קראקוי ולובלין להתחרות עם הדפוסים המשובחים של ויניציה ופראג. כך נעשתה מלאכת הדפוס בפולין גם ליהודי אירופה המערבית מקור למזון רוחני.

§ 42. חקר אלהות, קבלה, סניגוריה, הספרות העממית.

הספרות הרבנית, ששיעבדה את הכחות היוצרים של יהודי פולין, לא הניחה אלא מקום מועט לפיתוח יתר ענפי החכמה והספרות. סופרים בעלי שאר רוח, החוקרים עד תכלית בשאלות חקר אלוה, בפילוסופיה, בתורת המוסר או בחכמת הטבע, היו מועטים מאד בדורות ההם. אמנם במחצית הראשונה של המאה השש־עשרה, קודם שנעשתה הרבנות שלטת יחידית בחיי הרוח, היו מצויים גם בפולין בעלי השכלה חילונית, רופאים מומחים ויודעי פילוסופיה, כמה מהם למדו באיטליה, באוניברסיטה שבפאדובה, שהפקולטה הרפואית שלה משכה אליה, כידוע, בימים ההם לומדי רפואה מישראל מכל ארצות אירופה. בדרך זו השפיעו על יהודי פולין גם רעיונות ההומניזם האיטלקי והריפורמציה הגרמנית, שעשו רושם כביר על חוגי מרום עם הארץ בפולין, אלא שהשפעה זו גררה אחריה בין צעירי ישראל, בצד נטיה להרחבת חוג המבט הרוחני, גם חיבה יתירה לשלטון השכל של הרמב"ם. תנועות קלות אלו של הרוח החפשי עוררו מחאה עזה מצד הרבנים האדוקים. במכתב לרמ"א כותב רש"ל בהתמרמרות: „ועתה אני הגבר ראיתי כתוב בתפילות ובסדורי הבחורים הרוב בהם תפילת אריסטו" 1, וכנראה נתכוון בזה לליקוטים מ„מורה נבוכים" לרמב"ם. באמצע

1 שו"ת הרמ"א, סי' ו'.

המאה השש־עשרה נראו סימנים של התנגשות בין האדוקים והחפשים בדעות באחת מקהילות פולין. הדבר היה כרוך כנראה באותו המשבר ההיסטורי, שבא לידי גילוי בנסיגתו של ההומניזם ובנצחונה של הריאקציה הקאתולית. על התסיסה הרוחנית, שנתפשטה בימים ההם גם בין יהודי פולין, מעיד ויכוח אחד, שנתגלה בכתב יד, שאמנם אין בו אלא רמזים עמומים.

בשבת הגדול שנת שי״ט (1559) בא לפוזנא החכם אהרן מפראג, שנלהם ביחד עם חתנו המקובל יוסף בחירות הדעות, ודרש בבית הכנסת שלא לקרוא שום ספרים חוץ מספרי התלמוד. בפירוש הכריז המטיף שכל ספרי הפילוסופיה וחכמות חיצוניות הם כספרי עכו״ם, ואפילו בלימוד המקרא יש לסמוך רק על הפרשנים התלמודיים. הדרשן רמז על שריפת התלמוד באיטליה שנתים לאחר הדפסת „מורה הנבוכים״ בויניציה (1551); הגזירה שנגזרה על ספרי הקודש היתה בעיניו עונש מן השמים על פרסום הספר הפילוסופי הנפסד. פגיעה פומבית זו ברמב״ם עוררה את חמת מעריציו בפוזנא, ואחד מהם יצא כלפי האדוק החשוך בדברים חוצבים להבות אש. תלמידו של רמ״א אברהם הורוביץ, שסיים בימים ההם את פירושו על „שמונה פרקים״ לרמב״ם („חסד אברהם״) והיה אדוק בשיטת הרציונליזם, יצא באגרת מלאה חרפות נגד קנאי הדת וקרא לדרשן הנ״ל „חמור״ ולחתנו „שור״. הלא כה דבריו: „מה שאמר החמור, שאין מותר ללמוד רק התלמוד בלבד, זהו סותר למה שאמר הכתוב: ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים. וזה כי אף אם נהיה בקיאים בכל חדרי התלמוד, לא נֵחָשֵׁב בזה חכמים לעיני העמים, ואדרבא כל סברות התלמוד ודרשותיו ודרכיו הם לעג והיתול בעיני העמים, אם לא נלמוד יותר מזה כדי שנדע לבאר גם כן סברות התלמוד ודרשותיו, באופן שיוכשרו בעיני העמים. השכל יעיד עליו. והנה הנסיון יעיד על זה גם כן, כי מעולם לא נצחו את המינים אלא בעלי המקרא ובעלי החכמות״[1]. האמונה הסמויה של ההמון מקבלת בתמימותה אפילו דברי אגדה תמוהים, כגון שאלהים מניח תפילין, מה שגורם נזק לכבוד התלמוד. על הרמז לשריפת התלמוד באיטליה לאחר הדפסת „מורה נבוכים״ משיב המחבר, שבמאה השלש־עשרה נשרף התלמוד בצרפת בעטיה של הכהונה הקאתולית לא לשם הפצת „מורה נבוכים״ אלא אדרבא לאחר שריפת „מורה נבוכים״ בידי האדוקים, באופן שנבלל אפר התלמוד בתוך האפר של ספר הרמב״ם (עי׳ כרך 5, § 14). אם לראות בהשתלשלות כזאת אצבע אלהים, הרי יש להסיק, ששריפת התלמוד היא עונש על השמדת ספר הרמב״ם, שהרי איש לא הרים את היהדות למדרגה גבוהה

1 עי׳ פ. בלוך Monatschrift f. Gesch. u. Wiss. d. Jud. שנת 1903, עמ׳ 63.

כל־כך כמו הרמב״ם, שהסביר את היהדות על־פי השכל הצרוף. הורוביץ מאשים את מתנגדיו באמונות הבל; הדרשן אהרן סיפר על מות אשמדאי מלך השדים ועל המבוכה שבין המכשפים, וחתנו נגרר אחרי הקבלה עד כדי־כך שמצא בעשר הספירות מין שילוש כאמונת השילוש הנוצרי ואמר ששמע כזאת בעצמו מפי אליהו הנביא.

אין לדעת, כיצד היה מתפתח ריב זה, שהתחיל בפוזנא. אבל ידוע, שיד החפשים בדעות לא היתה על העליונה. קונטרס הפולמוס של אברהם הורוביץ נתפשט כנראה בכתב, אבל מפני חריפותו לא ראה אור הדפוס, ולאחר זמן חזר בו המחבר בעצמו מדעתו. בפירושו ל„שמונה הפרקים" לרמב״ם, שחיבר בנעוריו, עדיין ביקש להוכיח, שהתוכן האמתי של הדת הוא בהכרת אלהים על־ידי השכל ולא באמונה סמויה. במובן זה מפרש הוא את דברי הנביא: „השכל וידוע אותי" (ירמיהו ט׳, כ״ג), אולם הפירוש לא נתפרסם ימים רבים, ורק בשנת 1577 נדפס ביחד עם ספרו של המחבר „ברית אברהם" על התשובה, ובהקדמתו אנו שומעים דברים אחרים מפי המחבר: „בהכירי אמת, כי כל נולד עתיד ליתן דין וחשבון לפני יוצר כל ישתבח שמו לעד, העירני לבי לאמר: מה אעשה כי יקום אל וכי יפקוד מה אשיבנו, בכן יעצוני כליותי ואמרו לי: בן אדם, מה לך נרדם, קום עלה בית אל" [1]. הרציונליסט לשעבר, שחקר אחרי ראיות שכליות למציאות אלהים, שב וניחם ובא להראות לכל המתגאים בחכמתם את הדרך לתשובה ולשפלות הרוח. בסוף ימיו התחרט הורוביץ על חטאות נעוריו ביתר שאת. בהקדמתו למהדורה שניה של פירושו לרמב״ם (קראקוי 1602) מתודה הוא: „נמצאים דברים רבים בפירושי, שחברתי לשמונה פרקים שכתבתי בימי ילדותי, והם אינם לפי האמת כי אם לפי הדמיון, ועתה בזקנותי במהדורה בתרא חזרתי בהם והשלכתים חוץ". ובאמת עשה המחבר בפירושו שינויים רבים והכריז על הנוסח החדש, שרק הוא עיקר. אמנם, הרגש הדתי העמוק של הורוביץ שמר עליו ממחלת הדור, מן הנטיה לפלפול. בעניני הלכה חיבר רק ספר אחד, על דיני ברכות הנהנין („עמק ברכה", קראקוי 1597). חוץ מזה הניח אחריו צַוָאה, שהיא תוכחה מוסרית לבניו („יש נוחלין" 1615). על חטאות נעוריו כיפר גם בזה, שהוריש לדורו את בנו ישעיהו, מחבר הספר המפורסם „שני לוחות הברית" (של״ה), שהיה בעל מסתורין ושונא בנפש לכל החפשים בדעות.

הפילוסופיה הדתית לא יכלה להכות שרשים בקרקע פולין. לרבנים כגון רמ״א לא היתה אלא ענין של שעשועים בלבד. קרובים היו ללבם רק

1 עי׳ הורודצקי, מאה שנים של פרישות, התקופה כ״ב, עמ׳ 292.

ספרי הפילוסופים השמרנים מטפוס „העיקרים" של יוסף אלבו (כרך חמישי § 54). לספר זה כתבו פירושים יעקב קופלמן מבריסק דליטא („אהל יעקב", קראקוי 1599) וגדליה ליפשיץ מלובלין („עץ שתול" 1618). הראשון, שהיה חובב הנדסה, בנה בפירושו כמה ראיות מן הגיאומטריה והתכונה להוכיח את מציאות אלהים. השני נטה יותר למתפיזיקה ולמוסר; אולם הערותיו להנחות הראשונות של ספר „העיקרים" מוכיחות, שגם הוא לא הבין את הטעם הנכון של הספר שבא לפרשו. על דברי אלבו בפתיחה: „שהיתה ההצלחה האנושית נתלית בעיון ובמעשה" (כלומר בהשקפת עולם ובמוסר) הוא מעיר: „העולם הבא נקרא ההצלחה האנושית, כי תכלית האדם בעולם הזה היא כדי שישיג הצלחתו הנצחית והיא עולם הבא". כך הבינו רבני פולין להתקין את הפילוסופיה על־פי דרכם וליטול ממנה את עוקצה. באותה סביבה, שבה שלטה המסורת שלטון בלי מצרים, היתה כל חקירה חפשית לא רק כרוכה בסכנה, אלא ממש נמנעת האפשרות. במלחמה כלפי המחשבה החפשית סייעה הרבה צרתה הישנה של הפילוסופיה, הקבלה המסתורית.

הקבלה, שהיתה מאז פילוסופיה של האדוקים, כבר התחילה להתפשט בפולין קודם שהגיעה למדרגת שיטה חדשה בארץ ישראל בקבלה המעשית של האר"י (למעלה, § 8). על־ידי הדפסת „הזוהר" באיטליה נתפרסם בעם ספר פלאי זה המושך את הלב, והקוראים התמימים התפעלו ממנו ביותר דוקא מפני שלא הבינו את הכתוב בו. אפילו הרמ"א, שהיה מושפע במקצת מן ההשכלה של הרמב"ם, העריץ את „הזוהר", אף־על־פי שסבור היה, שדבריו אינם מכריעים בהלכה. כחכמים שקדמו לו סבור היה גם הרמ"א, שרק יחידי סגולה רשאים לעסוק בקבלה. הלא כה דבריו: „בעונותינו הדור נתמעט כל כך שלא ראיתי מימי איש מקובל יודע הדבר על בוריו מצד הקבלה האמתית, ורבים מהמון עם כל אחד קופץ ללמוד ענין הקבלה, כי היא תאוה לעינים, ובפרט בדברי האחרונים אשר גילו דברידם בספריהם בביאור. וכל שכן בזמן הזה שנדפסו ספרי הקבלה כגון „הזוהר" וריקנטי ו„שערי אורה" (של ג'יקטילה, עי' להלן) אשר כל מעיין מתבונן בהם, והכל הוא מבואר לדעת המעיין בהם. ולא זה בלבד שהמשכילים יעיינו בה, אלא אפילו בעלי בתים, שאינם יודעין בין ימינם ושמאלם בחשכה יתהלכו אינם יודעין לפרש סדרה או פרשה בפירוש רש"י, קופצין ללמוד קבלה, וכל אחד שראה בה מעט מתפאר בה ודורש ברבים"[1]. ביחוד מזיקה להמונים, לדעת הרמ"א, תורת הספירות, שיש בה כמה ספיקות ויש מבינים אותן לא כתוארי האלהות אלא ככוחות ברשות עצמם, ביתר הריפות.

1 «תורת העולה», חלק ג', פרק ד'.

יצא להגן על הקבלה תלמידו מרדכי יפה, שפירושו לספרו של ריקנטי (כרך 5, § 29) כתוב ברוח הקבלה; יפה לא מצא כל פסול בדבר, שמתפללים לספירות המשפיעות על העולמות העליונים. את ידיעותיו בחכמת הנסתר קבל יפה מאת מתתיהו דילקרוט מקראקוי, שלמד באיטליה. בשנת 1600 הוציא דילקרוט בקראקוי פירוש רחב לספרו של יוסף ניקטילה (כרך 5, § 18) „שערי אורה", שהיה כמין גשר בין הקבלה העיונית ובין הקבלה המעשית של האר"י וחיים ויטאל, שהתפשטה במהירות יתרה.

את נצחונה של הקבלה המעשית בפולין כבר ראינו בדברי הרב מקרקוי יואל סירקש (הב"ח), שקרא לפילוסופיה, ככתוב למעלה, „זונה" ולקבלה „חכמת האמת". חכם אחר בקראקוי, הדרשן נתן שפירא (מת בשנת 1633), כבר היה בקי בקבלה המעשית. אגדת העם העריצה אותו כקדוש ועל מצבתו כתוב, שדיבר עם אליהו הנביא פנים אל פנים. מספרים היו, שהיה לו „גילוי אליהו" לאחר כמה ימי פרישות וסיגוף, כי היה נוהג לקום בחצות הלילה ולומר קינות על חורבן בית המקדש ועל פיזור ישראל בגלות. תורתו שהרצה בספרו „מגלה עמוקות" (קראקוי 1637) מעמידה במרכז הדת את שאלת החטא והגאולה. לאחר חטאו של אדם הראשון נתערבבו, לפי דבריו, הטוב והרע בעולם, הטוב נתלבש בהבל והרע בקין, ומאז כל תכלית ההויה של האדם אינה אלא להעלות ניצוצות הטוב על-ידי מעשים טובים ועל-ידי השלמת עצמו. אף עם ישראל לא נתפזר בעולם אלא כדי לצרף את נשמתו בכור היסורים. להשלמה זו משמש גלגול הנפשות, שעל ידיו הנפש עוברת מגוף לגוף עד שתרצה את עונותיה. לאחר שכל הנשמות יצרפו בדרך זו, יבוא המשיח ועמו „עולם התיקון". את כל הרעיונות המסתוריים הללו הרצה נתן שפירא בצורה מעורפלת כל כך, עד שיש בספרו „מגלה עמוקות" משום חריפות יותר מאשר עמקות. סוף-סוף ניכרת בו השפעה עצומה של הפלפול הרבני. תוכן הספר הוא פירוש מעורפל ברנ"ב אופנים לבקשתו של משה מאלהים שיכנס לארץ הקודש (פרשת ואתחנן, דברים ג', כ"ג–כ"ו). המחבר מעביר כמה צירופים של תיבות ואותיות וסברות קלוטות מן האויר, שמהן יוצא, למשל, שמשה בקש מאלהים על ביאת שני המשיחים, בן יוסף ובן דוד, ושרצה לשבור את כוח השטן ולכפר מלכתחילה על כל חטאים שעתידים ישראל לחטוא. כנראה בקש נתן שפירא להעביר את שיטות הפלפול הרבני גם על הקבלה, וכך יצר מין פלפול מסתורי, שאין לו שייכות לחקר אלוה, כשם שאין לפלפול התלמודי שייכות למחשבה מדעית.

הזכות להסביר לעם את הקבלה המעשית, וביחוד את שיטת המוסר הסגפנית, נתגלגלה ליוצרי „שני לוחות הברית" (של"ה), ישעיה ושפטל

הורוביץ, שכבר נזכרו למעלה (§ 31). הספר שנתחבר על־ידי ישעיהו והושלם על־ידי בנו, לא נדפס אלא בשנת 1653, ולפיכך ידובר עליו באריכות בהרצאת התקופה הסמוכה.

לא האסכולסטיקה התלמודית ולא המסתורין של הקבלה לא התאימו בימים ההם למושג הנכון של חקר אלוה, שיש בו משום בירור עיקרי היהדות. תורת העיקרים היתה מונחת בקרן זוית של ספרות הימים ההם. בסניגוריה, שמצאה לה ביטוי בכמה כתבי פולמוס בעשרות השנים האחרונות של המאה השש־עשרה. בין הכתות הרציונליסטיות שקמו בפולין במאה השש־עשרה בעקבות הריפורמציה (למעלה, § 34) קרובים היו ליהדות ביותר מתנגדי השילוש או בעלי האחדות („אוניטריים"), שהיו מכונים גם „אַריאנים", שכפרו בעצמותו האלוהית של ישו הנוצרי ולא קיבלו אלא את התורה המוסרית־דתית של הברית החדשה. ראשי המדברים של כת זו היו החכם שמעון בודני בוילנה ומרטין טשכוביטש בלובלין. מכיון שהכהונה הקאתולית השתדלה לגנות חפשים בדעות אלה בשם „מתיהדים", שאפו הם לתחום תחום בין תורותיהם ובין תורת היהדות, ולפיכך תבעו את הרבנים לויכוחים ונלחמו באמונת היהודים, „הנפסדת" בנאומים ובספרים. ביחוד הצטיין בפולמוס זה מרטין טשכוביטש, שהתוכח בלובלין ובערים אחרות עם היהודים „האמתיים והמתחפשים" והרצה מסקנות הויכוחים בקצת מפרקי ספריו: „שיחות נוצריות" (1575) ו„עיקרי האמונה" (1580). אחד ממתוכחיו היהודים יעקב (או נחמן) מבלזיץ יצא כנגדו בספר שנתחבר בפולנית („תשובה לשיחות טשכוביטש", 1581). בספר זה מגין היהודי על עיקרי דתו הברורים, משבח את השבת והמילה ואף את יסודי התלמוד. בהקדמה לספרו הוא מטעים, שאין הוא בא אלא להגין על אמונתו ואינו מתכוון לפגוע באמונה הנוצרית: „אם הנוצרי אומר, שהיהודי ארור, הרי רוצה הוא לשלול מאתנו את תקותנו האחרונה, שהרי אין לנו בעולם זה לא תוקף ולא חיי הנאה; חיינו ועדיין אנו חיים תמיד בחרדה ונתונים לרדיפות נוראות; כמקודם עלינו לתת את הפרוטה האחרונה למס". המחבר מספר על נסיונו, כמה קשה להתוכח עם נוצרים: „לעתים קרובות שואל אותי נוצרי על דבר פסוק אחד וכשאני מראה לו פסוק אחר המברר את הדבר, מוציא הוא בצר לו עוד פסוק אחר ושואל אותי: וכיצד תבאר זאת? באופן שהשאלה הראשונה פורחת באויר. לפיכך נוהג היהודי להכנס בדברי הנוצרי, מפני שהוא מפחד שמתנגדו לא יתן לו לגמור את דבריו ויברח כארנבת". ספר הויכוח של יעקב עורר את טשכוביטש לחבר בה בשנה תשובה, שבה חזר לרעיון העיקרי של „ספר השיחות" שלו, האשים את התלמוד בטעויות ולגלג על קצת ממנהגי ישראל, כגון תפילין, מזוזות וציצית.

בדרך אחרת לגמרי התוכח עם חכמי הנוצרים החכם **יצחק בן אברהם טרוקי**, מחבר הספר המצוין „חזוק אמונה", שפרטי חייו אינם ידועים לנו[1]. הספר שנתחבר שנים אחדות לפני מות המחבר (1594) הוא קובץ כל הויכוחים הדתיים של המחבר במשך כמה שנים. אומר הוא בהקדמת הספר: „בהיותי בימי בחרותי יוצא ובא לפעמים בין השרים ויועצי ארץ בחצריהם ובטירותיהם, הבטתי ואראה שיבושיהם בספריהם אשר חברו... עם היותי נבזה וחדל אישים ולא למדתי חכמה ודעת קדושים נתוכחתי עם הגמונים ושרי המדינות הראשים, שרי המאות ושרי החמישים, חכמי חרשים ונבוני לחשים, ועם כל מי אשר מלאו לבו להתוכח עמי ולא הכלימוני, כי היו דברי עמהם בנחת ובדברי פיוס וריצוי ולא בדברי ריב וקנטורין ולא ביישוני, אלא הוסיפו לאהוב אותי, בשמעם דברי וטענותי ותשובתי. כי תורת אמת היתה בפי, ועולה לא נמצא בשפתי, ולא אמרתי דבר שלא הראיתיו רשום בכתב אמת". ספרו של יצחק טרוקי מתחלק לשני חלקים: „החלק הראשון בטענות הנוצרים וראיותיהם אשר טוענים עלינו, עם התשובות אשר יש לנו גם כן לטעון עליהן כנגד אמונתם ודבריהם; החלק השני בהוראות ביטול וסתירת דבריהם ואמונתם מדברי כותבי האון־גליון שלהם". מגלה הוא כמה סתירות בנוסחאות האבנגליות ומראה על שינויים בולטים בין „הברית החדשה" והמקרא ועל סתירות בין תורות ישו הנוצרי והשליח פאולוס, ולבסוף הוא מוכיח, שאפילו האמונות והדעות הנוצריות נתרחקו הרבה מן הברית החדשה. בשובה ונחת הוא מראה, שהנוצרים מגלים פנים שלא כהלכה כשהם מוצאים בדברי הנביאים רמזים על הכנסיה הנוצרית בנינוד להגיון ולדברי הימים. קצת מדבריו לא היו עשויים להתקבל על דעת נוצרי מאמין במנוחה. למשל, אומר המחבר בהצעה לפרק ראשון: „מיום עמדי על דעתי הייתי משתאה ומשומם באמרי, האין חכמה באדום? איך הם מסכימים לאמונותיהן הזרות משכל האנושי, עד שמצאתי כתוב בספרי דברי הימים שלהם שנקרא **קראניקי** בלשונם בעניני העבודות הזרות שהיו עובדים קודם שנולד ישו, שהיו מאמינים גם כן שאלהים נולד מבתולה בלי זיווג איש ואשה, וכן שאר דברי שגעונות ושיבושים אחרים הרבה דומים לשיבושים הנמצאים עתה בספרי אמונתם. אז נודע לי בלי ספק, שהאמונות הזרות והשיבושים ההם

---

1 עדיין לא הוכרע אם המחבר, שנולד בעיר טרוקי בליטא, היה קראי או רבני. אמנם מן העובדה, שתלמידו של יצחק, הסופר הקראי יוסף טרוקי (מלינובסקי), ערך את הספר, נראה, שהמחבר היה קראי, אבל המחבר מביא כל כך הרבה ממאמרי התלמוד מתוך הערצה, עד שקשה לדחות את ההשערה, שהיה רבני, מלבד אם נשער, שהרבנים הכניסו מאמרי התלמוד אל ההעתקים, שהיו נפוצים ימים רבים בכתב־יד.

נשארו להם בירושה מקדמוניהם". בפרק ד' הוא מספר: „טען אלי שר אחד מכת מרטין לותר ואמר: הנה אתם רואים בעיניכם כי האמונה ההיא, רצה לומר אמונת ישו ושלוחיו, לא נתבטלה זה אלף וחמש מאות שנה ויותר, אם כן זאת הראיה היא ראיה גמורה ואמתית שהיו דבריהם ומעשיהם ברצון האל וגזירתו. וזאת היתה תשובתי אליו: מחמיט (מוחמד) הפסול חידש דת שקרות לישמעאל כאשר גם אתם מכירים שקרותה, עם כל זה כבר נמשכה האמונה הכוזבת שלהם עד הנה בכמו אלף שנה ועד היום לא נתבטלה"... כסימן מבשר התקדמות הוא מראה על הכתות הנוצריות של ה„אביונים", ה„סאבטיאנים" והאריאנים, שנסתלקו מעצמם מאמונת השילוש, ומזכיר לשבח גם את ספרי משיכוביטש הנ"ל. חוץ מזה הוא מזכיר את תרגום הברית החדשה על־ידי שמעון בודני שיצא בשנת 1572 בניסביזש ונתחבב על הקיצונים של בני הריפורמציה. מכל זה נראה, שהמחבר היהודי קיוה לעשות נפשות בין הכופרים הנוצרים. אולם חשב וטעה: דוקא בעלי הכתות השתדלו להטעים בכל תוקף את ניגודם ליהדות.

החריפות היתרה, שבה ביקר יצחק טרוקי את הנצרות, היתה מכשול להדפסת הספר. תלמידו של יצחק, יוסף טרוקי (מלינובסקי), שהמחבר מלא את ידו להשלים את הספר ולפרסמו, לא יכול לעשות את זאת, וימים רבים נתפשט הספר בהעתקים כתובים גם במקורו העברי וגם בתרגום גרמני וספרדי. כשהגיע העתק עברי אחד לחכם המשפטים הבוורי הפרופיסור וואגנזייל, תרגם אותו לרומית והכניס את המקור והתרגום בתוך קובץ הכתבים כלפי הנצרות, שהוציא לשם הטפה נוצרית, בשם המעורר זועה: „חִצי אש של השטן" (Tela ignea Satanae, 1681). אף־על־פי שהספר היה עשוי לדברי המוציא לאור רק „לחזק את היהודים בטעויותיהם", ראה צורך למסור את תכנו לנוצרים משום „דע מה שתשיב". הפרופיסור הגרמני המאמין לא יכול לראות מראש, שעל ידי קובץ זה יעשה נחת־רוח לכופרים קיצונים, כגון האנציקלופידיסטים הצרפתים במאה השמונה־עשרה, ויתן חרב בידיהם להלחם בתורות הכנסיה הנוצרית. וולטיר אמר על ספרו של יצחק טרוקי, שגם „המתנגדים הקיצונים של הדת לא הביאו שום ראיה כנגדה, שכבר לא נמצאה בספר „חיזוק אמונה" של הרב יצחק". בשנת 1873 נתפרסם הספר שוב על סמך כתבי־יד מדויקים על־ידי דוד דייטש ותורגם שוב ללשונות אירופה.

פעולתו של מחבר „חיזוק אמונה" בטרוקי מעידה, אם באמת היה קראי, על עליה רוחנית של הקראים בליטא במאה השש־עשרה. ראיה לדבר יש למצוא גם בעובדה, שבמחצית הראשונה של המאה הסמוכה קמו גם כן בטרוקי

חכמים קראיים כגון תלמידו של יצחק, יוסף מלינובסקי, והחכם זרח הידוע ממכתביו לישׂ״ר דלמידינו (למעלה § 19). לעומת זאת אין לנו שום ידיעות על החיים הרוחניים של הקראים במרכזם הראשי, בחצי־האי קרים, שבו נמצאו בימים ההם בכפא ובערים אחרות בצד קהלות רבניות גם קהלות קראיות (למעלה § 34). החכם היחיד של יהודי קרים הרבניים, שיש לנו עליו ידיעות בטוחות, הוא משה הגולה מקיוב, שפעל בכפא בתחלת התקופה הנידונה, והוא שיסד את הנוסח של סידור התפילות בקרים, המכונה „מנהג כפא״ (כרך 5 § 65). בכפא ובסולכאט חיבר את שני ספריו העיקריים: פירושים לפירושי המקרא של הרמב״ן ושל אברהם אבן עזרא („שושן סודות״ ו„אוצר נחמד״)[1]. ברוח המחבר נתמזגו המסתורין של הרמב״ם עם הבקורת של אבן עזרא, שאמנם מתאמץ הוא לראות אותו כמקובל. אחרי מותו של משה הגולה (1520) באה בין היהודים הרבנים בקרים ירידה רוחנית, שנמשכה – כמו שיש לראות מחסרון כל ידיעה על הזיונות ספרותיים חשובים – עד אמצע המאה השבע־עשרה.

לחשיבות יתרה הגיעה במאה השש־עשרה בפולין ובליטא אותה הספרות העממית בלשון היהודית־אשכנזית, שהיתה לאשכנזים בפולין צורך חיוני לא פחות מאשר בשביל יהודי גרמניה (למעלה § 32). ספרות זו סייעה להתפתחות התרבות הלאומית, מפני שלשון הדיבור של האוכלוסין היהודים בין שבטי הסלבים היתה, בניגוד לגרמניה שבה היתה הלשון משותפת פחות או יותר ליהודים ולאזרחי הארץ, כעין תמורה לשפה לאומית וכתרים בפני ההתבללות. בזה יש לבאר את העובדה המצוינת, שדוקא בפולין נדפס הספר הראשון, שפילס לספרות היהודית העממית את הנתיב לפומביות הגדולה. בשנת 1534, עשר שנים לפני צאת התרגום הנדפס הראשון ליהודית־אשכנזית בגרמניה, נתפרסם בקראקוי ספר מלים למקרא שבו המלים העבריות מפורשות ביהודית־אשכנזית. במהדורה ראשונה נקרא ספר המלים בשם „מרכבת המשנה״ (רמז לשתי הלשונות שבספר), ואילו במהדורה השניה, שנתפרסמה לאחר חמשים שנה (קראקוי 1584), נקרא הספר על שם מחברו: „ספר של רבי אנשיל״. הספר שימש, כנראה, ספר לימוד בבית ובבית הספר ללימוד המקרא[2], אולם כנראה נדחק לאחר זמן מפני

1 הספר הראשון נדפס רק מאתים וחמשים שנה אחרי מות המחבר (קוריץ, 1784), ואילו הספר השני עדיין נמצא בכתב־יד, והוא חלק מקובץ פירקוביץ באוצר הספרים הממלכתי בפטרבורג.

2 כונתו העצמית של מחבר ספר המלים היתה לפי דבריו בהקדמה «שילמדו מקונטרס זה את כל עשרים וארבע בגרמנית». «איש הגר יחידי ויש לו בן הצריך למורה, בעוד שהאב בעצמו אינו בקי במקרא כראוי – מפרש רבי אנשיל את תכלית ספרו – הרי יכול הוא בעזרת ספר זה, על־ידי תרגום כל מלה ומלה, לעבור עם בנו כמעט את כל עשרים וארבעת הספרים. ואם אין פנאי לאב, יכולה גם אשתו או בתו, אם היא רק יכולה לקרוא אשכנזית, להביא לידי כך, שהילד ילמד את כל עשרים וארבעת הספרים בעזרת האשכנזית».

תרגום החומש שנתפרסם בגרמניה וספרי המקרא האחרים. מן הצד השני נדפסו כמה מספרי הספרות העממית שנזכרו למעלה (§ 32), שנתפשטו גם מחוץ לגבולות פולין, בדפוסי קראקוי, ומחבריהם היו לעתים קרובות יהודי פולין. אבל גם הספרים ביהודית־אשכנזית שנדפסו בימים ההם בדפוסי פראג, ווינציה ואמסטרדם נועדו ברובם לשוק הספרים העצום, שנוצר במרכזים העיקריים של האשכנזים בפולין וליטא.

פרק חמישי.

האנוסים בספרד ופורטוגל ומושבות הספרדים בצרפת, הולנד ואמריקה.

§ 43. האנוסים בספרד והאינקוויזיציה.

עם גירוש היהודים מחצי־האי הפירינאי בסוף המאה החמש־עשרה עדיין לא ניתק הקשר, שחיבר את האומה המורדפת עם ארצות האינקוויזיציה. אמנם, שומרי היהדות בגלוי עזבו את ארץ מולדתם, אבל כמקדם נשארו כאן אחיהם האנוסים, שלבשו את מסוה הנצרות והיו בסתר נאמנים לדתם ולעמם. אומללים אלה, שקיוו להקל את גורלם על־ידי התנצרות למראית עין, נידונו הם וזרעם אחריהם לחיי ניהנום, עד שהתחרטו על שנפרדו מאחיהם הנודדים, שמצאו מנוח לכף רגלם בארצות אחרות.

בספרד היה מעמד האנוסים מכבר מחלה ממארת, שקננה במעמקי גוף המדינה. אף־על־פי שבניהם ובני בניהם של „הנוצרים החדשים", שהמירו דתם אחרי הטבח בשיביליה בשנת 1391 ולאחר זמן בימי שלטון האימים של הגזירים הקנאים, כבר נטמעו בחברה הנוצרית הספרדית ובמערכות אצילי ספרד ופקידיה ואפילו כהניה, עדיין לא נעשו כולם בנים נאמנים לכנסיה, שסבורה היתה, כי דם וברזל מסוגלים לעשות נפשות. רבים מהם היו דבקים בכל מאודם ביהדות והיו מאושרים בשעה שיכלו לאחר תפילת החובה בהיכל הדת השלטת לשפוך שיחם במרתף אפל בחברותא חשאית עם אחיהם לצרה בתפילות יוצאות מן הלב לפני אלהי אבותיהם. מאב לבנו התנחלה צואה: „כבד את ישו הנוצרי מן השפה ולחוץ וכבד את אלהי ישראל בלבבך; היה נוצרי בצאתך ויהודי באוהלך". האינקוויזיציה, שהונהגה בשנת 1480 לשם השמדת המתיהדים, ענתה על זה בדם ואש ותמרות עשן והעטירה את מסירות הנפש בעטרת קדושה. לא הרציחות של טורקבמדה ויתר תליני האינקוויזיציה ולא גירוש היהודים, שנאשמו בהדחת האנוסים, לא יכלו להמית את הרגש הלאומי בלבות האנוסים הספרדים, שהיו כעין מהאה חיה של היהדות כלפי האונס. לאחר שנת 1492 נתרבה מספר האנוסים, מפני שרבים מן העומדים להגרש ביקשו מפלט בהתנצרות למראית עין. אנוסים חדשים אלה שעשעו עצמם בתקוה, שבקרוב תשקוט אכזריות האינקוויזיציה ויעלה בידם להתגבר על מפלצת זו

על־ידי כוח וכסף, לא פללו, שארס זה יחלחל בגוף ספרד שלש מאות שנה רצופות, ובכל העולם ישמעו זעקות היהודים והמוסלמים האנוסים, הפרוטסטנטים ויתר בעלי אמונות אחרות, המעונים ברחבי מלכות הרשעה.

האינקוויזיטור העליון טורקבמדו מת בחיי פרדיננד הקתולי, יוצר האינקוויזיציה (1498). שופט הכופרים הישיש יכול היה בסוף ימיו להשקיף במנוחה על מעשיו הטובים: בחמש־עשרה שנות פעולתו נמסרו לשריפה בפקודת בתי הדין של האינקוויזיציה לערך עשרת אלפים כופרים, וכמאה אלף „בעלי תשובה" (כרך חמישי, § 55) נידונו לעונשים אחרים. ביניהם נמצאו רבים מן האנוסים היהודים. האינקוויזיציה שמה לב ביחוד לאנוסים אלה, מפני שעל־ידי־כך השיגה את שתי התכליות, שיוצריה שאפו אליהן: ביעור הכופרים מן הארץ וריוח לאוצר המלכות על־ידי החרמת רכוש הנידונים. וגם לכומרי הקאתוליים צמח מעסק זה ריוח חומרי ממשי. מצודת בתי הדין של האינקוויזיציה, שהיתה פרושה על פני כל ארץ ספרד (בתחילת המאה השש־עשרה נמצאו בתי דין קבועים בטולידו', שיביליה, קורדובה, ולדוליד, סרגוסה, ברצלונה וּוולנסיה, ואחר כך נוספו עליהם רבים), העסיקה חיל גדול של פקידים מן „האינקוויזיטור הגדול" ועד לפקידים הנמוכים המרובים: חברי בתי הדין, חוקרים, שליחי בתי הדין, שוטרי חרש ומומחים לעינוי התפוסים ולבסוף התלינים. כל החיל הגדול הזה של כומרים ונזירים היה ניזון מהחרמת רכוש הנידונים, באופן שלוחמי הכנסיה חלקו את השלל עם המושלים החילוניים, ולפיכך זממו לסיים את המשפטים, שעוררו בכל מיני תחבולות ביחוד כלפי האנוסים, בהוצאת דינם לחובה. המלך פרדיננד הקאתולי והאינקוויזיטור העליון היו שותפים בעסק מסחרי זה שהכניס רווחים גדולים, ומתחת לשלט „לשכה קדושה" (סאנקטום אופיציום) נעשו מעשים מכוערים. בחריצותו עלה על טורקבמדו יורשו במשרת האינקוויזיטור העליון ד י א ג ו ד י ז ה (Dezo) (1498—1507), שעסק ביחוד ברדיפת האנוסים של שנת הגירוש — 1492. רבים מהם נאשמו בבגידה באמונתם החדשה ונחקרו מתוך עינויים כהקדמה לשריפתם. בתי־הדין לא נחו ולא שקטו. מאות מתיהדים נמסרו לשריפה, למאסר לכל ימי חייהם, לגירוש, ל„תהלוכת תשובה" מחפירה, והוץ מזה לעונשי כסף עצומים או להחרמת כל רכושם.

אחד האינקוויזיטורים הנוראים של הימים ההם היה ל ו צ י ר ו בקורדובה. בשנת 1505 ערך משפט המוני, שהחריד את כל המדינה, מפני שעל ידיו נפגעו בני מרום עם הארץ. על־פי מלשינות שוטרי חרש ציוה לוצירו לאסור כמאה מאצילי ספרד ובתוכם גם כמה אנוסים והאשים אותם, שהם נמנים על ברית השאית, ששלחה לכל קצוי הארץ עשרים וחמש נביאות כדי להפיץ את היהדות. אחת הנשים הללו שנאשמו בנביאות הוכרחה להודות מתוך עינויים, שבבית הארכיבישוף של גראנדה,

טלוירה נתכנסה אסיפה, שבה נתבשרה ביאת אליהו הנביא והמשיח בקרוב. מתוך השאיפה להוריד שאולה את הארכיבישוף הישיש, שבעורקיו נזל דם יהודי, ביקש האינקוויזיטור רשות מאת האפיפיור למסור גם את טלוירו לדין. אולם מוראות האינקוויזיציה עוררו בין גדולי ספרד התמרמרות רבה. לוצירו, שפירושו „הנאור", נקרא בפי העם ט נ ב ר י ר ו, זאת אומרת „החשוך". בתלונה שהוגשה כנגדו למועצת האינקוויזיציה העליונה נאמר בפירוש, שהוא גרוע מלסטים מזוין, שזה לפחות נוטל את הרכוש ומניח את הנפש, ואילו לוצירו נוטל גם את הרכוש וגם את הנפש. בקורדובה הגיעו הדברים לידי התקוממות ממש: ההמון, וגראף אחד בראשו, התפרץ לתוך בנין בית־הדין, אסר את הפקידים ושחרר את השבויים שהיו כלואים בסוהר האינקוויזיציה (1506). לוצירו בעצמו נמלט. התרגשות העם שהלכה וגדלה השפיעה על המלך לפטר את האינקוויזיטור העליון דיזה ולמנות במקומו את החשמן כימֶנס, הארכיבישוף מטולידו (1507). העלילה שגרמה למעשי האלמות של לוצירו בטלה לאחר חקירה חדשה: נתברר, שהלעז שהוציאו על קשר מדומה כדי לִיהֵד את ספרד אינו אלא בדותה של השופט, ובכן אין טעם לרדיפות נגד הנאשמים, בתוכם גם הארכיבישוף טלוירה. לוצירו, שנתבע לדין, נענש על־ידי המלצת המלך רק בהסרה מפקידותו.

אף־על־פי שהאינקוויזיטור העליון החדש המתיק קצת את שיטת הטירור, עדיין היו ידי „הלשכה הקדושה" מלאות עבודה. בצוואתו פקד המלך פרדיננד הקאתולי, שמת בשנת 1516, לנכדו ויורש כסאו קרל הראשון (הוא קיסר גרמניה קרל החמישי לאחר זמן) לקיים את מצות האינקוויזיציה, „שנועדה לרומם את האמונה הקאתולית, להגן על הכנסיה האלוהית ולהשמיד את הכפירה מן הארץ". ואף־על־פי־כן תלו האנוסים בספרד תקוות גדולות במושל החדש. תיכף כשהובל לקברות המלך פרדיננד הומטרו על קרל הראשון מכל עברים בקשות לתקן את האינקוויזיציה תיקון עיקרי. „הנוצרים החדשים" השתדלו להוכיח למלך באמצעות קרובים למלכות ואסיפות האצילים, שיש צורך, לשם בטחון המשפט הישר, לבחור את האינקוויזיטורים באסיפות כומרי המקום וכן גם להתיר במקצת פומביות במעשה החקירה, לפחות להודיע את שמות עדי הקטיגוריה, שרובם מרגלים בני בליעל, המעידים במסתרים עדות שקר, והעיקר — ליטול מאת האינקוויזיטורים את הרשות להחרים את רכוש הנידונים ולהשתמש בחלק ממנו לצורך עצמו. חוץ מזה הציעו האנוסים לשלם למלך, תמורת הפסדו בהחרמת הרכוש של הנידונים במשך השנים הסמוכות, את הסכום העצום של ארבע מאות אלף זהובים. אולם החלטת המלך הצעיר היתה תלויה בהסכמת האינקוויזיטור העליון, מתחילה רימנס ומשנת 1518 יורשו החשמן אדריאן, וממילא היו כל ההצעות והבקשות לשוא. לפיכך אמרו

האנוסים לבקש עזרה מאת האפיפיור הליברלי ליאו העשירי. האפיפיור, שרוחו לא היתה נוחה מן האלמות של האינקוויזיציה הספרדית, התכונן לפרסם פקודה ברוח זה, אבל מלך ספרד והקנאי אדריאן פיתוהו להמתין בפרסום עד שועדת החקירה שנתמנתה בינתיים תסיים את עבודתה. מובן ממילא, שהועדה קבעה, שבתי הדין של האינקוויזיציה הם מעוז לצדק ומביאים ברכה לעולם, שכן אלפי נפשות חוטאות מכירות להן טובה על תיקונו.

על תוצאות החקירה הודיע המלך לאב הקדוש באגרת ארוכה, שבה כתוב בין יתר הדברים, שאין להאמין להתאוננות האנוסים על אכזריות האינקוויזיציה, שהרי הכופרים העיזו להציע לו שוחד כמו לאבי אביו לפנים, ולפיכך אין כדאי לצמצם את פעולת האינקוויזיציה; ביחוד מסוכן הדבר לקבוע סדר של בחירות לשופטי האינקוויזיציה, מפני שגם בין הכומרים נמצאים כמה אנוסים, שבודאי יבחרו את אנשי סודם לשופטים. כיצד אפשר בשעה זו, שבמקומות שונים בספרד מתגלים מסתרי הכפירה היהודית ובתי הדין הקדושים החזירו אלפי חוטאים לחיק הכנסיה, לצמצם זכות האינקויזיטור העליון במינוי שופטים? המלך כותב בפירוש, שאם בכל זאת תצא פקודת האפיפיור, לא תתפרסם בספרד וכל שכן שלא תקויים, ולפיכך הוא מבקש מאת האב הקדוש להמנע מן התקון ולגרש מרומי את צירי האנוסים שבאו לבקש עזרתו. הודעה מפורשת זו עשתה רושם חזק על האפיפיור. ליאו העשירי ביטל את התיקון שעלה במחשבה, ואחרי מותו בשנת 1522 עלה על כסא האפיפיור דוקא אותו האינקוויזיטור העליון אדריאן, שהיה מחבר אגרת הסנינוריה של מלך ספרד על בית־הדין של האינקוויזיציה. כך יכלה האינקוויזיציה הספרדית להמשיך את פעולתה, שהיתה הורגת „בלי שפיכות דמים", מפני שלא היתה מתיזה ראשי הכופרים, אלא רק שורפת אותם. שלשה־עשר בתי־דין היו עסוקים בלי הרף בהשמדת הכפירה על־ידי עינויים ואש, ועבודה זו נתרחבה בקרוב לנוכח הסכנה הפרוטסטנטית החדשה.

ואף־על־פי־כן עמדה „הסכנה היהודית" בראש כל הסכנות האורבות למבצר הקאתוליות הספרדית. האנוסים היו מעורבים בתוך משפחות האצילים הכומרים ורבי המלוכה, ולפיכך היו זקוקות כל השדרות העליונות של הציבור לביעור חמץ של ההתיהדות. הארכיבישוף מטולידו סיליציו, מחנכו של יורש הכסא, הוא המלך פיליפ השני לעתיד, כתב מחקר מיוחד על טהרת הדם הספרדי (1547). בספרו הוא מציע להשאיר בכהונה רק אותם הכומרים שיוכלו להוכיח על סמך מגילות יוחסין, שאין מוצאם מבני תערובת ושאין באילן היחס שלהם שום אנוסים או נוצרים חדשים. לאחר שהסכימה הכנסיה הטולידנית להצעה זו, שלח אותה סיליציו לאישור לאפיפיור פוילוס השלישי ואף ביקש לרכוש לב הקיסר קרל החמישי לתכניתו. אולם גם

האפיפיור וגם הקיסר לא נענו לו, מפני שידעו היטב, כי פקודה כזאת עתידה לעורר מהומה בציבור הספרדי. לפיכך החליט הארכיבישוף להשיג את מטרתו בעקיפין, על־ידי איום במפלצת מרד מצד היהודים. לפי דבריו נמצאה בארכיון של טולידו חליפת אגרות בין יהודי ספרד ותורכיה, העלולות לעורר חשד בנוגע לכל האנוסים. על מכתב הספרדים שהתאוננו על אכזריות מלך ספרד ועל גזירות השמד, כאילו ענו רבני קונסטנטינופל כדברים האלה: „אתם אומרים שמלך ספרד מכריח אתכם להתנצר, עשו איפה כרצונו, כי אין לכם ברירה. אתם אומרים, שהוא נוטל את רכושכם, עשו איפוא את בניכם לסוחרים כדי שהם מצדם יטלו את הרכוש מאת הנוצרים. הם (הנוצרים) נוטלים את חייכם, — טוב איפוא, למדו את בניכם להיות רופאים ורוקחים כדי לקצר חיי שונאיכם. הם הורסים את בתי הכנסת שלכם — למדו את בניכם להיות כומרים כדי שתהרסו את בתי הכניסה שלהם. מציקים לכם בכל מיני צרות, ובכן התאמצו שבניכם יהיו שופטים, קטיגורים, נוטריונים ופקידים כדי שישפיעו על עסקי הקהל ותתנקמו באויביכם על־ידי שליטה ושעבוד". ברור היה, שהקנאי מטולידו חיבר אגרות מזויפות, כדי להוכיח שהיהודים נתכוונו מאז לחתור מתחת לחברה הנוצרית בלבשם מסוה של נוצרים, כמו שנאמר במכתב הנזכר של סיליציאו אל המלך קרל. ואף־על־פי־כן עשה הזיוף רושם ברומי, והצעתו של סיליציאו נתקבלה ברצון. אולם הוצאתה לפעולה פגעה במכשול עצום: קשרי המשפחה, שקשרו במשך דורות אלפי יהודים מומרים עם כל שדרות הציבור הנוצרי, נעשו בינתיים אמיצים כל כך עד שגם הקנאים הקיצוניים ביותר של קנאת הגזע לא יכלו להתירם.

במחצית השניה של המאה השש־עשרה, בשעה שהתהוללה ברומי הריאקציה הקאתולית ועל כסא האפיפיור ישבו אפיפיורים־אינקוויזיטורים מעין פאול הרביעי או פיוס החמישי, נואשו האנוסים הספרדים מכל תקוה להטבת מצבם. התחילה יציאה המונית לתורכיה, הולנד והמושבות הספרדיות החדשות באמריקה הצפונית והדרומית. הנוצרים החדשים שנשארו בספרד השלימו עם מצבם וכאילו עצרו את נשימתם, ביחוד אחרי עלות העריץ הזועם פיליפ השני על כסא המלכות (1556). בזה אפשר להסביר, כנראה, את העובדה, שבימי פיליפ השני הרגישו הפרוטסטנטים והמוריסקים את לחץ האינקוויזיציה ביתר עוז מאשר המתיהדים. המצב הורע ביותר בשעה שהרחיבו מלכי ספרד את שלטונם גם על פורטוגל (1580), שבה נקבע משטר האינקוויזיציה בנוסח הספרדי.

§ 44. האנוסים בפורטוגל ומלחמת הגנתם כלפי האינקוויזיציה.

מגילת הפגעים של האנוסים בפורטוגל היתה יותר מסובכת מאשר בספרד. הדבר היה כרוך בהבדל שבתולדות האנוסיות בשתי הארצות הללו: בעוד שאנוסי

ספרד היו רובם צאצאי אותם היהודים, שכבר התנצרו בשנות האימה 1391—1412, באופן שנתבוללו בחברה הספרדית והרגישו את המסוה הקאתולי כפרצופם השני. היו רוב אנוסי פורטוגאל אותם גולי ספרד, שביקשו שם מפלט בשנת 1492 ונאנסו להמרה. לאחר שירד נחשול הפליטים ובא קץ לאונס ההמרה (1497), נתן המלך מנואל לאנוסים שנשארו בפורטוגאל את ההבטחה, שבמשך עשרים שנה לא תגע בהם האינקוויזיציה לרעה (כרך חמישי § 57). „הנוצרים החדשים" בפורטוגאל בטחו בדבר המלך והעיזו לקיים את מצוות היהדות בגלוי יותר מאחיהם בספרד, שאימת האינקוויזיציה היתה מוטלת עליהם. בתחילת המאה השש־עשרה היו אנוסי פורטוגאל במחיצה מובדלת ונמנעו להתחתן עם הנוצרים. אמנם היו מבקרים בבית הכניסה למראית עין, אבל בסתר התאספו בליסבון בבית תפילה מיוחד, שבו היו מבקשים מאת האלהים לסלוח להם את התחפשותם מאונס. מצבם הנוח של אנוסי פורטוגאל גרם לדבר, שאחיהם לצרה בספרד היו מבקשים שמה מפלט. אבל כאן נתקלו בניגוד עז. על־פי דרישת פרדיננד הקאתולי פקד המלך מנואל לסגור את גבול ארצו בעד פליטי ספרד, שאין להם תעודה של כשרות דתית. מצד אחר אסר המלך גם על אנוסי פורטוגאל לצאת מן הארץ בלי רשיון מיוחד, שהיה קשה להשיגו. המלך ביקש להניח בארץ את הסוחרים והחלפנים החרוצים, את הרופאים, הרוקחים והאומנים שהיו מרובים בין האנוסים והועילו להתפתחות המדינה העניה במקצוע התרבות.

אולם גם בעם הפורטוגאלי התחילו חוששים לסכנה מצד האנוסים, שחצים קאתוליים וחצים יהודים ונראו כגוף זר בכנסיה הנוצרית. פחד הנוצרים מפני המתחפשים גרם לפרעות ההמון בשנת 1506. „בליל פסח מצאו הנוצרים אנוסים יושבים ולפניהם מצות ומרורים ככל חוקות הפסח, והביאום לפני המלך והוא ציוה לאסרם בבית הסוהר עד יצא משפטם. ובזמן ההוא היה רעב ויובש בארץ, ונתקבצו הנוצרים ואמרו: „על מה עשה ה' ככה לנו ולארצנו אם לא באשמת היהודים האלה"[1]. לאחר ימים אחדים נשתחררו הנאסרים, ועל זה התמרמרו מאוד הקאתולים הנאמנים בליסבון. הנזירים הדומיניקאנים ביקשו תחבולות כדי לעשות שפטים באנוסים. ביום הראשון של חג הפסחא „קם אחד בבית תפילתם ודרש נגד זרע ישראל דברים מרים וקשים מאד, והמציאו המצאה ועשו צלם חלול של ישו הצלוב ופתח לאחוריו שחזהו מזכוכית, והיו מעבירים דרך שם נר דלוק, והיו אומרים, כי מן הצלם יצאה אש. והעם נופלים על פניהם ואומרים: ראו הנס הגדול, וזה הוראה, כי באש ה' שופט לכל זרע יהודי. ואנוס בא שם ולא שמע הדברים ואמר בתום לבבו: הלואי שהיה נס במים ולא באש, כי כפי היובש למים היינו צריכים. קמו הנוצרים אשר האותם לרעה ואמרו: הנה הוא לועג עלינו. ומיד הוציאוהו העם ההוא והרגוהו" (לפי מקור

1 «שבט יהודה» לאבן וירגא, סי' ס'.

אחד הסתערו עליו ביחוד הנשים והמיתוהו); אחר זה קמו כל הכמרים והלכו אל רחוב העיר והכריזו ואמרו: כל הורג זרע ישראל יהיה לו בעולם הבא מאה יום מכפרה. אז קמו מן העם והרבם בידם והרגו בשלושה ימים שלושת אלפים נפשות, והיו סוחבים אותםומוליכים אותם אל הרחוב ושורפים אותם. וכמה עוברות (מעוברות) היו משליכים מן החלונות ומקבלים אותן ברמחים מלמטה והולד קופץ כמה אמות, וכן אכזריות אחרות ונבלות אחרות אין ראוי לספרן"[1]. באכזריות יתירה נהרג הוכר המכס העשיר מסקרינהאס, שביתו נהרס עד היסוד בו, ועל החורבה נערכה מדורה לבעל הבית. הנזירים רצו ברחובות כאחוזי דיבוק ועוררו את העם בקריאות: „רחמים, רחמים! מי האיש העומד לימין הדת הנוצרית והצלב הקדוש אל יעמוד מן הצד בשעת השמדת היהודים". ביום השלישי יצאה שלהבת המשטימה גם לסביבות ליסבון, שנמלטו שמה כמה אנוסים מעיר הבירה. במשך שלושה ימים נהרגו יותר מאלפיים איש. חוץ מהרג ומביזה היו גם כמה מעשי אונס בנשים ובבתולות, ואחד הנזירים, שקם על נערה יהודית לענותה, הומת בידיה על־ידי סכין שחטפה ממנו. במהומות הטבח נהרגו בטעות גם נוצרים אמתים אחדים. הממשלה לא יכלה לראות מעשים אלה ולהחריש, והמלך מנואל ציוה להעניש את האשמים בפרעות הדמים עונש קשה. שני נזירים מסיתים נשרפו, ויתר המנהיגים ניתלו. האנוסים התחילו לברוח מפורטוגאל בהמונים. מתחילה התיר להם המלך לצאת, אולם אחר־כך חזר ואסר את היציאה. כדי להקל עליהם את הישיבה בארצו, הבטיח להם משנת 1512 ואילך עוד שש־עשרה שנה של חירות מהשגחת האינקוויזיציה.

הבטחה זו עמדה בתקפה עד מות מנואל (1521). יורש כסאו יוהאן השלישי (1522—1557) שינה את משטר המלכות לרעה. בילדותו כבר הביע את רוגזו על ותרנותו של אביו לגבי הנוצרים החדשים. וכשעלה על כסא המלכות עוררה המלכה קטרינה, ילידת בית המלכות הספרדי, את בעלה להנהיג בפורטוגאל אינקוויזיציה אבטונומית כדוגמת הספרדית, ואף הדומיניקנים השפיעו על המלך בדרך זו. המקטרגים הצליחו במלאכתם. יוהאן השלישי נתן פקודה לשנים מאנשי סודו להשגיח בעין פקוחה על התנהגות האנוסים. במעשה הריגול מילא את התפקיד בחריצות יתרה המומר הקרוב למלכות הנריקס נונס. במסוה אנוס היתה לו דריסת הרגל לבתי האנוסים, והיה מספר למלך בפרוטרוט על כל מה שראה ושמע, למשל, שאין בבתי כמה נוצרים חדשים שום איקונין ושום סדר תפילה ושאר כלי עבודה הדרושים לקתולים, ובכלל שליסבון היא גן עדן למתיהדים, ולפיכך מושכת היא אליה כמקודם את הכופרים מספרד. על סמך מלשינות זו שלח המלך את נונס לספרד, כדי לבוא בדברים עם המלך קרל בחשאי על הקמת האינקוויזיציה בפורטוגל. אולם הדבר לא

1 שם, שם; ועי' ברנפלד, ספר הדמעות ב' עמ' רי"ח.

נעלם מאת האנוסים, שהחליטו לנקום בבוגד. שנים מהם התחפשו לנזירים, הדביקו את נונס סמוך לעיר בדאיוס והמיתוהו, וכאן באו לידם גם תעודות בענין האינקוויזיציה העומדת להוָסד. אולם המתנקמים ניגלו עד מהרה ונידונו למות אכזרי: לאחר שקטעו את ידיהם סחבו אותם כשהם קשורים לזנבות סוסים אל מקום הגרדום, ושם ניתלו לעיני קהל ועדה. המרגל נונס הוכרז לקדוש על־ידי הכהונה (1525). רצח איש סודו של המלך נתן הרב חדשה בידי שונאי האנוסים. אף כנסיות האצילים התאוננו, שהאנוסים נטלו לעצמם את חכירת האחוזות המעולות ואת כל מסחר התבואה, שרוב הרופאים והרוקחים הם יהודים ושבריאות העם מסורה איפוא בידי פושעים. האנוסים ראו שהסתת הזדון הולכת ומתרחבת והרגישו בחרדה, שהפורענות מתרחשת לבוא.

באותה שעה הרת־פגעים דָרך כוכב ממזרח בשמי תפוצות ישראל: לליסבון בא השליח המדומה של מלך ישראל מעבד לים, ד ו ד ר א ו ב נ י, שהביא עמו המלצות מאת האפיפיור והשתדל לרכוש לב המלך יוהאן למסע מלחמה על תורכיה (למעלה § 11). האנוסים היו סבורים, שבא להם גואל ממצוקתם ונתלקטו בהמונים אל ראובני להעריצו. אחד מהם הגיע כידוע בהזיתו עד כדי כך, שראה עצמו נבחר להיות גואל ויצא לאיטליה כדי לעמוד שם בראש התנועה המשיחית וקרא לעצמו ש ל מ ה מ ו ל כ ו. אחרים הגיעו בהתלהבותם המשיחית עד שקראו למלחמה על אויביהם. חבורת צעירים מזוינים התנפלה על עיר הגבול הספרדית בדאיוס, שבה נרצח מקרוב המרגל נונס, ושיחררה נשים אנוסות אחדות, שהיו כלואות בסוהר האינקוויזיציה (1528). כומרי המקום השתמשו בהזדמנות זו כדי להעיר אוזן מלך פורטוגל על החוצפה הרבה של הכופרים והציעו לו במפגיע להנהיג בארצו אינקוויזיציה חמורה כמו בספרד. בינתיים ניטלה מן המלך אמונתו בתעודתו הדמיונית של ראובני וגרש אותו מן הארץ כדי לשמור את האנוסים מלבוא לידי נסיון. ושוב עלו על הפרק תכניות האינקוויזיציה שנדחו.

בשנת 1531 מילא יוהאן השלישי את ידי שליחו ברומי להשיג מאת האפיפיור קלֶמנס השביעי פקודה להנהיג משפט אינקוויזיציה בפורטוגל. במחיצת האפיפיור נשמעו דעות, שיוהאן כפרדיננד ואיזבלה בשעתם רוצה באינקוויזיציה בעיקר לא מחמת חסידות אלא מחמת אהבת בצע; ואף־על־פי־כן נעתר האפיפיור לבקשת ציר פורטוגל והוציא את הפקודה המבוקשת. אנוסי פורטוגל, שנודע להם הדבר בעוד מועד על־ידי אנשי שלומם ברומי, מילאו ידי דיפלומט חרוץ מקרבם, דוארטה דיפאַס, להשפיע על האפיפיור שיבטל את הגזרה. לתכלית זו השתמשו בכל האמצעים: ביחסים פרטיים, בכסף ואף בנימוקים מדיניים. לבסוף הצליחו האנוסים להשיג את חפצם מאת קלמנס השביעי, שהיה נוח לויתורים. מתחילה הסכים האפיפיור לדחות את הנהגת האינקוויזיציה, ואחר כך הוציא „פקודת סליחה" (1533), שבה

הכריז: היהודים שנאנסו להתנצר אין לראותם כבני הכנסיה, וממילא אין לדון אותם כפושעים בה. לעומת זאת יש לראות את בניהם שנטבלו בלידתם כנוצרים גמורים, לפיכך יש להחזיק אותם בדת הנוצרית, אבל אף אותם אסור לרדוף משום החנוך שנתחנכו על־ידי אבותיהם, אלא יש לקרבם לכנסיה הנוצרית בדרכי שידול ופיתוי. הפקודה דרשה, שהאנוסים הכלואים יצאו לחירות. מלך פורטוגל התמהמה לפרסם בארצו את פקודת האפיפיור, ודאי מתוך סברה, שהאפיפיור החדש פאול השלישי יבטל אותה, אבל חשב וטעה. כשהודיע ציר האפיפיור בליסבון לאפיפיור, שיוהאן מוסיף לתפוס את האנוסים בניגוד לפקודה, דרש פאול השלישי לשחררם מיד. המלך הוכרח להכנע, ואלף ושמונה מאות אסירים נשתחררו (1535).

אולם לאחר זמן מועט התחיל שוב משא ומתן על הנהגת האינקוויזיציה. ממשלת פורטוגל לא נחה ולא שקטה, עד שלבסוף הסכים לזה האפיפיור, בתנאי שיתקיימו דרישות אלה, שיש בהן משום בטחון של משפט צדק: חקירת החשודים לא תהא תלויה בגביות עדות מפי משרתי הבית או אנשים שיש להם שם רע; אסור להחזיק בסוד את דברי העדים מצד הקטגוריה, אלא צריך לפרסם אותם במעמד הנאשמים; מותר לקרובי התפוס לבקר אותו בבית האסורים; רכוש האנוסים הנידונים נופל לא לאוצר המלכות, אלא רק ליורשיהם הטבעיים, ולבסוף ניתנה רשות לנאשמים לערער ברומי כלפי פסק הדין של האינקוויזיציה. המלך, שונא האנוסים ואוהב הבצע, לא יכול להסכים לתנאים אלה וביקש מאת הקיסר קרל החמישי לפשר בינו ובין האפיפיור. פאול השלישי הוכרח שוב לוותר בכמה תנאים, וביום 23 מאי 1536 נתפרסמה סוף־סוף הפקודה הנכספת מאז, שנתנה לפורטוגל אינקוויזיציה אבטונומית. אמנם לא הושג המופת הספרדי לגמרי: בשלוש השנים הראשונות היו בתי־הדין החדשים משועבדים לסדר המשפט הרגיל, ובפרט אסור היה להחזיק בסוד את שמות המאשימים ועדי הקטגוריה; חוץ מזה אסור היה בעשר השנים הראשונות להחרים את רכוש הנידונים לאוצר המלכות.

האינקוויזיטור העליון הראשון של פורטוגל דייגו דא סילבה קיים מתחילה את הדרישות של האפיפיור, אבל המועד הקבוע עבר והאנוסים ראו את עצמם קרובים לפי החרב המתהפכת של האינקוויזיציה. שוב נשלחה מלאכות לרומי שהגישה לאפיפיור בקשה נמרצת זו: „אם יתעלם כבוד קדושתו מתחנוניהם ודמעותיהם של הגזע הישראלי ויסרב חס וחלילה לתקן תקנה כנגד הרע, הרי נביע מחאתנו לפני אלהים והעולם בקינות ובאנחות בקול רם. מכיון שחיינו, כבודנו ובנינו מרחפים בסכנה תמידית, אף־על־פי שאנו משתדלים בכל כוחנו להתבדל מן היהדות, הרי אם לא יבוא קץ לעריצות נעשה מעשה, שלא היה עולה על דעתנו מעולם במצב אחר: נסתלק מן הנצרות שהורכבה לנו בזרוע ונשוב לדת משה.

בנערינו ובזקנינו נעזוב את מקומות מגורינו כדי לבקש מפלט בצל עמים אחרים פחות אכזריים". לשון נמרצת זו של האנוסים עוררה את האפיפיור לשלוח לליסבון ציר חדש, כדי להגן על הנוצרים החדשים מפני פגיעות שלא בצדק ועל זכותם לערער על פסקי־הדין של האינקוויזיציה לפני בית־הדין העליון ברומי.

לא עברו ימים מועטים ואירע מאורע אחד שהרעיש את דעת הקהל. בחודש פברואר 1539 נראו בשערי בתי הכניסה בליסבון שלטים ועליהם כתוב: „הגואל לא בא עדיין; ישו לא היה משיח האמת". העם התמרמר, והמלך קבע פרס של עשרת אלפים קרוזאדו למגלה הסוד של חילול השם. הנאשם נמצא עד מהרה והוברר, שהוא האנוס מנואל דא קוסטא. על־ידי עינויים הוכרח להודות, ונשרף בליסבון בפומבי. מאז לא ידעה השנאה לאנוסים כל גבול. האינקוויזיטור העליון דא סילבא הוסר מכנו מפני וותרנותו ומשרתו ניתנה לאחי המלך, החשמן יורש העצר הנריקס, שונא בנפש לנוצרים החדשים. לשוא דרש האפיפיור למלאות את תנאי הבטחון המשפטי שהובטחו עם הנהגת האינקוויזיציה: החשמן והאינקוויזיטורים המקומיים לא ידעו מעצור במשפטי הדמים שלהם. בתי־הדין שלהם בליסבון, קואימברה ואיבורה עשו את מעשיהם בחפזון, בתי הסוהר נמלאו אסירים, ותמרות העשן של המדורות פשטו על פני כל הארץ. האנוסים בפורטוגל הגיעו למעלת אחיהם בספרד, שמסרו נפשם על קידוש השם.

בליסבון, מקום פעולתו של האינקוויזיטור יוהאן די מילו, נהפכו מרתפי האסירים למדורי גיהינום ממש: כדי להציל מפיהם הודאה היו מלקים אותם, פושטים עורם מעליהם, חורכים את עקבותיהם באש ומענים אותם בכל מיני עינויים. מיתת שרפה של אנוס גרמה למילו שמחה רבה. בהתפעלות מתאר הוא במכתב אחד אל המלך את מחזה ה„אויטודאפה" (משפט האמונה), שערך בעיר הבירה: „כמאה נידונים הלכו בסך, ובראשם שופט המלכות בלוית כהנים של שתי איפרכיות. כשהגיעה התהלוכה למקום הגרדום התחילו לשיר שירי קודש. אחד הנזירים עלה על הבמה, אבל דרשתו היתה קצרה, מפני שביום ההוא היה לו עוד הרבה לעשות. נתפרסמו פסקי־הדין, מתחילה דיני גירוש ומאסר לזמנים קבועים, ואחר כך דיני מאסר עולם ולבסוף משפטי המות. כאלה היו עשרים, שבע נשים ושנים־עשר אנשים נקשרו לעמודים ונשרפו חיים. רק לאחת הנשים ניתנה חנינה, מפני שחזרה בתשובה בשעת הוידוי".

לא פחות משופט אכזרי זה שקד על מלאכתו האינקוויזיטור בקואימברה הדומיניקני ברנרדו די סנטַאקרוּץ. בין חלליו נימנו העשיר שמעון אַלבַּרס ואשתו, שהאינקוויזיטור רצה לשרוף אותם בלי שום אמתלא. אולם האשמה בכפירה זקוקה היתה על־פי החוק לסיוע של עד אחד לפחות, והפעם אי־אפשר היה למצוא אותו לצערו

של השופט. אז גמר הנזיר האדוק להזמין לעדות את בתו הקטנה של אַלבַּרִיס. העמיד את הילדה בת שש לפני קערה מלאה גחלים בוערות ואיים עליה לשרוף את ידה, אם לא תודה שאביה ואמה חיללו קדושת הצלב במעשים. הילדה הגידה כל מה שדרשו ממנה, וכך הומתו ההורים על סמך „עדות נאמנה".

כשהגיעו הידיעות על מעשי האינקוויזיציה לאזני פאול השלישי, פקד האפיפיור בהחתו על צירו בליסבון לדרוש בכל תוקף לשמור על עיקרי הבטחונות המשפטיים, שהובטחו בשנת 1536. מיד שלח המלך יוהאן אל אסיפת הכומרים הגדולה בטרידנט את הבישוף בלשאצר לימפו, שקבל על עצמו להלבין כשלג את המעשים השחורים של האינקוויזיציה בפורטוגל. בדברים נלהבים שיבח הבישוף את מעשיהם הטובים של בתי־הדין לכופרים ולא נרתע להביא לאפיפיור בפירוש את התוכחה, שהוא מתרשל להעניש בכל חומר הדין את האנוסים שנמלטו לאיטליה ושבו שם בגלוי ליהדות. מכיון שנתברר שרוב חברי הועידה הם בדעה אחת עם הבישוף, הוכרח פאול השלישי להסכים לפשרה: הכריז שהוא נותן סליחה לכל האנוסים הנשבעים בפומבי שלא פשעו בכנסיה ומבטיחים להיות מכאן ואילך נוצרים טובים. ואם יעמדו במרדם יהיו נתבעים לדין האינקוויזיציה (1547). התוצאה הראשונה של הפקודה היה שחרור כמה אלפי אנוסים מבתי הסוהר בליסבון, איבורה וקואימברה; אולם לאחר שנים אחדות נמלאו בתי הסוהר שוב אנוסים, שלא חזרו בתשובה גם על־ידי חנינת האפיפיור. מכונת האינקוויזיציה, שעמדה זמן־מה מלכת, חידשה את פעולתה: דיגול, תפיסה, חקירה על־ידי עינוי, שריפה בפומבי והחרמת רכוש נעשו מעשים בכל יום. לאחר שעלה פאול הרביעי על כסא האפיפיור ונתגברה הריאקציה, ניתנה רשות גמורה לקנאים בפורטוגל, ומעכשיו עשו את פעולתם בהסכם גמור עם רומי.

בין הנימוקים, שגרמו להנהגת האינקוויזיציה, נמנתה כידוע תאות המלך לרכוש האנוסים הנידונים. איש לא פלל מראש, כי גולה זו בהסכמת בית־דין תגרום דוקא להמתקת משטר האימים. לאט לאט נעשו הרכושים המוחרמים של האנוסים חלק חשוב מהכנסות המלכות, באופן ששווי־המשקל של האוצר היה תלוי בשקידתם של שופטי הכופרים. מן הצד השני השתדלו האנוסים לתת מרצונם חלק מרכושם כדי לקנות לעצמם בטחון מגולה גמורה על־פי פסק בית־דין. כך עשו האנוסים והמלך מין חוזה של בטחון גומלין. על־פי הסכם, שנעשה למשך עשר שנים, התחייב המלך שלא להשתמש בזכותו להחרים את רכוש הנידונים, בתנאי שהאנוסים כולם ישלמו לאוצר המלכות מס שנתי מיוחד. כשם שהאנוסים היו מוכרחים לפנים להשפיע בכספם על רומי שתעמוד לימינם בנגד האכזריות של האינקוויזיטורים בפורטוגל, כך שלמו עכשיו למלך פורטוגל בשכר המתקת משפטי האינקוויזיציה. אולם נראה הדבר, שאחרי מות יוהאן השלישי בשנת 1557, כשעלה על כסא המלכות

האינקוויזיטור לפנים החשמן הנריקס והשלטון נמסר כולו לרשות הקנאים מבריתות הדומיניקנים והישועיים. לא נתקיים ההסכם. המושל הקנא חידש את איסור יציאת האנוסים מפורטוגל, ובלי רשיון מיוחד אסור היה עליהם לצאת מן הארץ או להעביר את רכושם לחוץ לארץ (1569). כשעלה על כסא המלכות המלך הצעיר סבסטיאן, שהיה תמיד זקוק לכסף בשביל מלחמותיו, נתחדשה „ברית השלום" עם האנוסים. לאחר ששלמו לאוצר המלכות את הסכום העצום של רבע מיליון זהובים הובטח להם לעשר שנים שלא לפגוע ברכושם אפילו אם יצא דינם לחובה. חוץ מזה התיר להם המלך לצאת מן הארץ, לקחת עמהם את מטלטליהם ולמכור את נכסיהם (1577). לא עברו ימים מועטים והמלך שביקש להפיץ את הנצרות בין מושלימי אפריקי הצפונית נספה במלחמה. בשנת 1580 נספחה פורטוגל לספרד ובשתיהן מלך פילים השני. מכאן ואילך היה גורל אחד ליחסי שתי הארצות.

§ 45. האינקוויזיציה במלכות ספרד־פורטוגל המאוחדת (1580—1640).

סיפוח פורטוגל לספרד מסר את כל חצי־האי הפירנאי לידי העריץ הזועם, פילים השני, שקבל בזה מעין פיצוי על הולנד שניטלה ממנו. פעולתם של האינקוויזיטורים החילוניים והדתיים שמה לה למטרה להשמיד ולבער כל מיני כפירה ולהקים מדינה קאתולית למופת בתוך אירופה המפולגת על־ידי הריפורמציה. מובן ממילא, שגם הכפירה היהודית נפגעה. הימים היו ימי יציאת האנוסים להולנד המשוחררת, שבה הכריזה ברית אוטרכט על סבלנות בעניני דת. פילים השני נחפז לעכב בפני תנועה זו ונטל מאנוסי פורטוגל את רשות היציאה. כדי להבדיל בין הקאתולים החשודים לאמיתים, גזר על כל „הנוצרים החדשים" בפורטוגל לחבוש לראשם צניף צהוב, שהיה חובה ביתר הארצות הקאתוליות רק ליהודים. על־ידי כך הוקל למרגלי האינקוויזיציה חיפוש הבנים הסוררים של הכנסיה. בתוקף האבטונומיה של מוסד האינקוויזיציה בפורטוגל היה המלך רשאי להעמיד בראשה כומר מיוחד על־פי בחירתו, ועל־פי־רוב תפס משרה זו הארכי־בישוף של ליסבון. אף־על־פי שאימת האינקוויזיציה גברה בשתי המדינות, לא הגיעה ספרד למדרגת פורטוגל בבחינה זו. על־ידי כך נתעוררו כמה אנוסים לצאת לספרד, אבל גם שם השגיחו עליהם הערכאות בעין פקוחה. כל ימי חיי פילים השני היו שורפים בשיביליה ובטולידה „פורטוגיזים" שנמצא עוון התיהדותם.

אחרי מות המלך העריץ (1598) עלה על כסא המלכות בנו פילים השלישי, ועם המתקת המשטר השליט בכלל בא שנוי לטובה גם במצב האנוסים. המלך היה זקוק לכסף, והאנוסים יכלו לספק צורך זה. על בסיס זה היו הצדדים באים לידי הסכם. לאחר שקבל פילים השלישי בשנת 1601 מאת האנוסים מאתים אלף זהובים, התיר להם לצאת כאוות נפשם למושבות ספרד ופורטוגל באמריקה. לפי שעה הוקלה גם

היציאה לארצות אחרות, ביחוד לצרפת ולהולנדיה, אף־על־פי שהממשלה ידעה היטב, שעם האנוסים החרוצים ניטלים כספים מרובים מהמדינה המאוחדת, ההולכת ומידלדלת. בשנת 1602 התחילו מנהיגי האנוסים להשתדל לפני הממשלה, שתשיג מאת האפיפיור חנינה כללית לכל אחיהם הנאשמים מטעם האינקוויזיציה. אוצר המלכות היה כמעט ריק והסכומים שהציעו האנוסים הגיעו לגובה שלא היה כמוהו: למלך הוצעו 1,860,000 זהובים, וחוץ מזה למיניסטר לרמה הקרוב אליו חמשים אלף, ולחברי מועצת האינקוויזיציה העליונה מאה אלף זהובים. הממשלה לא יכלה לעמוד בנסיון זה, והאפיפיור, שבודאי נהנה אף הוא ממנחות אלה, הסכים בשנת 1604 לחנינה האמורה. במשך שנה רצופה היו האנוסים בטוחים מפחד האינקוויזיציה. גזירת השריפה, שהוכנה בשיביליה להמון פליטי פורטוגל, לא יצאה לפעולה. ארבע מאות ועשרה אסירים נשתחררו, וכל המתיהדים נחשבו במשך „שנת החסד" כנרצים לפני הכנסיה, עד כמה שרכושם לא הוחרם עדיין לאוצר המלכות, צריך היה לשוב לבעליו. אולם אך עבר מועד החסד ציותה מועצת האינקוויזיציה העליונה לכל בתי דינה לחדש את מעשה ההשמדה במחנה הכופרים.

שוב נידונו המוני אנוסים לעלות לגרדום. ביחוד עוררה רעש מיתתו של אנטוניו הוֹמֶם מגזע האנוסים. אנטוניו, שזכה לתואר „דיאקונוס" ומורה לחכמת המשפטים הדתיים באוניברסיטה של קואימברה, היה נחשב למלומד הגדול ביותר בין חכמי הנצרות בפורטוגל, אבל לא פרסומו המדעי ולא תואר הכהונה לא הגינו עליו בפני האינקוויזיציה, שבדקה ומצאה את נטיתו ליהדות מורשת אבותיו. כלבי הציד של האינקוויזיציה הצליחו לגלות סימני כפירה בהנהגתו, ובשנת 1619 נמצא אנטוניו בפרסות החיה הדורסת. החקירה הממושכת גילתה, שהנאשם היה נמנה על אגודת סתר של אנוסים בשם „ברית אנטוניוס הקדוש" בליסבון, חוץ מזה נודע, שהברית ערכה לה בבנין שמאחורי בית מלאכה לכלי חרס בית כנסת נסתר, שבו היו חברי הברית מתפללים בצבור כדת ישראל וחוגגים חגי ישראל, ואנטוניו היה שם חזן ודרשן. חומר הקטיגוריה היה מרובה, ולאחר מאסר של חמש שנים נידון אנטוניו הומם למיתת שריפה. ביום 5 במאי 1624 עלה הפרופיסור בן הששים, לבוש כתונת בעלי תשובה, על המדורה, שנערכה באחד מרחובות ליסבון, כדי למות מות קדושים. האינקוויזיציה כילתה בו את כל חמתו וציוותה להחריב את ביתו עד היסוד בו ולקבוע בתוך החורבות עמוד ועליו כתובת „המורה העלוב".

בימי מלכותו של פיליפ הרביעי (1621—1665) השתוללה האינקוויזיציה באכזריות מאין כמוה. בשנת אחת למלכותו ברחו כארבעת אלפים אנוסים אל מחוץ לארץ, ושם שבו בגלוי ליהדותם. שנאת אוכלוסי הנוצרים אל האנוסים גברה והגיעה לידי משטמת מות. הללו דרשו לגרש אותם כליל את הארץ, כדי שהנוצרים האמתיים לא יושפעו

לרעה על ידיהם. והללו דרשו, להיפך, לעכב את שונאי הכנסיה בארץ ואפילו להחזיר את הבורחים. בכל הכפירות שנתפשטו במאה השש־עשרה נאשמו „הבוגדים" מתוך היהודים. בחיבורו „על הבגידה הכופרת של היהודים" (1621) כתב הסופר הפורטוגיזי די מוטוס דברי הבל כאלה: „מאז היו (היהודים) שונאים למין האנושי; כצוענים הם תועים בארץ וניזונים על חשבון עמים אחרים. את כל התעשיה לקחו לידיהם. לותר התחיל בזה, שהיה מתיהד. כל הכופרים היו יהודים או מזרע היהודים, כמו שאנו רואים בגרמניה, באנגליה וביתר הארצות, שבהן יד הכפירה על העליונה. הרי קלבין קרא לעצמו „אב היהודים"".

לאחר שנתגלה, שאפילו אדם מִמדרגתו של הפרופיסור לתיאולוגיה אנטוניו הומם הוא בעל בריתם של המתיהדים, לא ידעה ההסתה כלפי היהודים כל גבול. המצב הורע עד לבלי נשוא, והאנוסים הוכרחו לעשות מעשה. שוב ביקשו מאת המלך חנינה, או לפחות רשות, לצאת כרצונם והציעו לשלם שכר חסד זה כראוי. אולם ציר האפיפיור והאינקוויזיטור העליון של פורטוגל התנגדו בכל תוקף למתן חנינה באמרם, שהחנינות הקודמות לא זה בלבד שלא החזירו את החוטאים למוטב, אלא אדרבא חיזקו אותם בדעותיהם הנפסדות. אף הרשיון ליציאה נדמה בעיני השלטונות החילוניים והדתיים בלתי מתאים לתכלית. הממשלה חששה, שעם צאת האנוסים יבוא דלדול על מלכות ספרד ופורטוגל, ואילו הארצות שאליהן יבואו הממון ורוח החריצות של האנוסים, ביחוד הולנד השנואה, יוכלו לעלות לגדולה. הכהונה מצדה לא רצתה לוותר על תיקון הנפשות הנדחות, שיש לצרפן בלהבת המדורות. מועצת האינקוויזיציה העליונה טענה, שלא יתכן להציף את הארצות השכנות בפושעים, שעדיין יש להם תקנה בארץ, בשעה שבנכר יעברו בגלוי אל היהדות. לאחר ששקל פיליפ הרביעי בדעתו את כל הסברות האלה, הכריעה את הכף הסברה השקולה כנגד כולן: ההלואה במכסת 240.000 דינרי זהב עוררתו לתת לאנוסים את רשיון היציאה המבוקש ואת הזכות לקחת עמהם את רכושם ואת דמי ממכר נכסיהם. אף־על־פי־כן נתקלו יוצאי פורטוגל בממכר נכסיהם וביציאתם בניגוד הערכאות המקומיות, ששללו מהם אפילו את חרות התנועה בתוך גבולות הארץ: כמלפנים דרשו בתי הדין הפורטוגיזים מאת הספרדים, שיסגירו בידיהם את הכופרים שברחו לספרד.

בשנת 1640 נקרעה פורטוגל מספרד והגיעה בימי מלכות יוהאן הרביעי לעמידה ברשות עצמה. לאנוסים לא יכלה תחיה לאומית זו להביא טובות, כי האינקוויזיציה הפורטוגיזית היתה בימים ההם גרועה מן הספרדית, וחוץ מזה גרם הפירוד בין שתי הארצות, שהפורטוגיזים הנרדפים לא יכלו לצאת לספרד. אין איפוא להתפלא, שגם אחדים מן האנוסים העשירים ונשואי־הפנים השתתפו בקשר שנקשר על יוהאן הרביעי כדי להשיב את פורטוגל שוב לשלטון ספרד. עזי הנפש הללו הומתו (1641). מתוך

רושם הבגידה היהודית חידשו האצילים בהתאספם בליסבון את החוק הישן, שעל פיו אסור לנוצרי להתחתן עם בני האנוסים, ולאנוסים אסור לרפא את הקאתולים, להחזיק בתי מרקחת וכיוצא בזה. האינקוויזיציה הלאומית הציקה לאנוסים ביתר עוז. ביחוד מרובות היו בשנות הארבעים של המאה השבע־עשרה המדורות בליסבון. בין מיתות בית־דין המרובות הצטיינה ביחוד מיתתו של יצחק די קסטרו טַרטַס (1647). הקדוש, שהיה רק בן עשרים וארבע, היה ידען מובהק של הספרות העתיקה והחדשה. ימי חייו הקצרים היו דרך נדודים אחת, סוגה בקוצים. יליד משפחת אנוסים בפורטוגל היה, שברחה לצרפת הדרומית ומשם הגיעה להולנד, שבה חזר בגלוי ליהדות, ואחר כך נתגלגל לברזיליה, שהיתה כפופה לשלטון פורטוגל. כאן נתפש לאינקוויזיציה והובא לחקירה לליסבון. בשעת החקירה הודיע, שלעולם לא נטבל לנצרות, מפני שבשעת טבילתו החליפה אמו אותו בילד אחר. לשוא ניסו דומיניקנים וישועיים מלומדים להחזיר את התפוס לתשובה: אמונתו של יצחק קסטרו לא זעה והוא מת מות גבורים. כשהיה אחוז שלהבות וזעזע את כל ההמון שנתאסף מסביב למדורה בזעקת המות שלו: „שמע ישראל, ה׳ אלהינו ה׳ אחד״. עוד זמן רב היו בני ליסבון מלחשים זה לזה את המלים העבריות הפלאיות של זעקת המות: „שמע ישראל״.

אף־על־פי שיציאת האנוסים להולנד ולארצות אחרות המעיטה בהרבה את מספרם בספרד ובפורטוגל, עדיין היו מצויים בשתי הארצות כמה „חוטאים״ עומדים במרדם, באופן שהלשכה הקדושה היתה תמיד עסוקה. ריגול והלשנה היו מעשים בכל יום. די היה, שאיש יסיח לפי תומו, ששכנו האנוס לובש בכל שבת לבנים חדשים, כדי לתפוס את החוטא המתיהד. דבר זה הכריח את האנוסים להזהר ולהתחמק מעיני זרים. הנשים היו יושבות בשבת בכוונה על־יד הכישור כאילו עובדות הן, כדי שהשכנים יחשבו, שהן מחללות את השבת. בימי הצום היו שולחים את משרתיהם הנוצרים מן הבית בכל מיני אמתלאות, ובעלי־הבית היו שמים לתוך הכלים שיירי אוכל ומושחים אותם בשמן כאילו לא היו צמים, אלא אדרבא אוכלים לשובע. כל זמן שהילדים היו קטנים, היו מחונכים באמונה הקאתולית, אבל לאחר שנתבגרו עד כדי שיכלו לשמור סוד, היו אבותיהם מלמדים להם יסודי דת ישראל. כלפי חוץ היו גם הבנים וגם האבות מקיימים את מצוות הדת הקאתולית: היו מבקרים בבתי הכניסה, הולכים לוידוי, ולפעמים היו אפילו מוכרחים לאכול בשר־חזיר כדי להסיר כל חשד. אבל בבתיהם פנימה, כשהיו מכוסים מעין זר, היו מקיימים, עד כמה שהדבר אפשר היה, את מצוות היהדות: בערב שבת עם חשכה היו מדליקים נרות, בשבת היו נמנעים מלעבוד עבודה קשה ולובשים בגדי חג; לפני הסעודה היו נוטלים את ידיהם, ואף החגים והצומות הגדולים היו נשמרים כהלכה. תפילה בציבור חשאית בבתים מיוחדים לא היתה מצויה מפני הסכנה, אבל רבים התפללו בבתיהם ברגש. החובה הקדושה ביותר של כל אנוס

מתיהד היתה הכפירה באלהותו של ישו הנוצרי, הסותרת את אחדות־האל הצרופה.
לפעמים היו נתפסים למינות יהודית גם נוצרים, שלא היתה בעורקיהם אף טיפת דם יהודי, אבל לבם נמשך אחרי גבורת האנוסים, שהלכו לקראת מות לשם האל היחיד. מתוך הרהורים נוכחו, שהאמונות והדעות הנוצריות אינן עומדות בפני הבקורת. בדרך זו הרחיק ללכת הנזיר הפרנציסקני הצעיר דיאוגו דה אַסומסאו בליסבון, שעל־ידי התעמקות בכתבי הקודש בא להודות באמיתותה של היהדות, מה שלא העלים בפני ידידיו. שנתים היה כלוא בבית הסוהר של האינקוויזיציה; שם היו מבקרים אותו הכמי הנוצרים, והתאמצו לשוא להסיר אותו מדעותיו „הנפסדות", עד שנואשו מזה והוציאו אותו לשריפה (1603). מעשים כאלה היו מצויים, מפני שהאנוסים והנוצרים היו קשורים בקשרי חיתון, ובקצת משפחות היו קאתולים אדוקים ויהודים נסתרים דרים בכפיפה אחת. סקירה קלה על יחס המשפחות של אנוסים אחדים, שנשרפו במדורה המפוארת שנערכה בשנת 1647, מספיקה לתת מושג על חוגי החברה, שמתוכן נטלה האינקוויזיציה את קרבנותיה. מרים סוַארייך, שעלתה לגרדום ביחד עם בתה לאחר שהיתה כלואה כמה שנים, היתה אלמנתו של עורך דין; ששת קרוביה, ארבעה בנים ושני אחיה ברחו לחוץ לארץ. בעוד שאחד מקרוביה המופלגים, כהן קאתולי בסַנטַרֶם, היה כלוא בכלא האינקוויזיציה, תפס אחר ברומי משרת כומר בשלוה. האינקוויזיטורים פיתו את הזקנה על־ידי הבטחת שחרור להסגיר להם את שמות כל המתיהדים הידועים לה, אבל לאחר זמן, כשהוכיחה אותה בתה על פניה בשביל מעשה זה, חזרה בה מהגדתה ומתה מות קדושים. קדושה אחרת, הנזירה מַריינה מַסידו, היתה בת יחסן ספרדי ואנוסה והיו לה הרבה קרובים בין גדולי האצילים. הנזירה, שהיתה חשודה ביחד עם אמה ואחותה בהתיהדות חשאית, נפלה חללה מעינויי האינקוויזיציה בכלא, ורק גופת המת נשרף במדורה. בסך־הכל הובלו לגרדום במדורה האיומה בשנת 1647 ששים ותשעה נידונים; שלשים וחמשה נוצרים על כפירה וגידוף אלהים, שנידונו לעונשים שונים, ושלשים וארבעה אנוסים (מהם עשר נשים) שמהם נידונו שמונה לשריפה, ויתרם לכלא ולעונשים אחרים. בין המסתכלים במחזה נמצאו גם המלך, המלכה ובניהם, כמה מרבי המלוכה וגם הציר האנגלי והצרפתי.
שריפת הכופרים נחשבה כמעשה מצוה וחג. לעם היה הדבר מחזה שעשועים, כגון התגוששויות הגלדיאטורים בימי קדם או מלחמת השוורים בספרד החדשה. להתענג על מחזות המדורות הגדולות היו מתאספים לא רק נזירי הבריתות השונות עם הבישופים בראש וחברי מועצת האינקוויזיציה העליונה, אלא על־פי רוב גם בני זרע המלוכה, האצילים, האבירים וראשי הצבא, השלטון והמשפט. באותה רחבה היו מתגודדים מסתכלים לאלפים, וגם מן החלונות והגזוזטראות של הבתים הסמוכים היו אלפי עינים ניזונות ממראה הכופרים, המתאבקים באש עם מר המות. בעוד שכמה מן הלותרנים

ובעלי יתר הכתות הנוצריות היו מתחרטים על עוונם מתוך עינויי המות, היו רוב האנוסים היהודים עומדים במרדם עד הסוף. כך התנקמה הכנסיה בחוטאים, אבל הקדושים עצמם מתו מתוך נחמה, שבמיתתם כיפרו את חטא ההמרה האנוסה.

§ 46. היהודים והאנוסים בצרפת הדרומית (אביניון, בורדו).

האנוסים, שברחו מארצות האינקוויזיציה ספרד ופורטוגל, פנו מתחילתם לאיטליה ולתורכיה (למעלה, פרק א׳—ב׳) ואחר כך לצרפת ולהולנד. בעוד שבצרפת הדרומית הניחו הפליטים, תחת המסוה של „נוצרים חדשים", את אבן הפינה להתחדשות המרכז היהודי שכבר נחרב, יסדו בהולנד ישוב חדש בבחינת יהודים בפרהסיא.

במחצית הראשונה של המאה השבע־עשרה נמצאה בצרפת רק קרן זוית אחת, שבה היו היהודים נסבלים גם בלי מסוה נוצרי. אלה היו ערי האפיפיור אביניון וקרפנטרס עם הסביבה (כרך חמישי, § 41), שתושביהן היהודים לא נפגעו גם לאחר חורבן המרכז היהודי בצרפת. בחסד האפיפיורים נשתמרו כאן שכונות היהודים (juiveries) עד לעת החדשה, ולא עוד אלא שמספר יושביהן נתרבה על־ידי מגורשים מן המקומות הסמוכים של פרובינציה. הדבר עורר פחד בלב השכנים הנוצרים. מורשי מעמד הסוחרים ובעלי המלאכה התאוננו לפני ציר האפיפיור באביניון על היהודים בני תחרותם וביקשו להגביל את חירות המסחר והמלאכה של היהודים. קלמנס השביעי היה מוכרח לשים לב לדרישה זו, ובשנת 1524 נתן את הסכמתו לאסור על היהודים את המסחר בתבואה, ביין ובשמן, להלוות כסף במשכנתות, להכריח את לוויהם לתשלום על־ידי תפיסה ובכלל לעסוק בעסקי נשך. בגליל, זה שבו היו התבואה היין ושמן הזית זמרת הארץ, עלול היה האיסור לקנות ולמכור סחורות אלו להרוס את מצב היהודים. מיד שלחו קהילות ישראל מלאכות לרומי להשתדל בענין ביטול הגזירה. לאחר שקיבלו השליחים בשם יהודי אביניון והסביבה את ההתחיבות לשלם לאוצר האפיפיור חוץ מן המסים הרגילים מס מיוחד במכסת החלק העשרים של כל רכושם, נעתר האפיפיור לתת להם אגרת, המבטלת לא רק את ההגבלות החדשות, אלא גם הגזירות הקודמות בעניני דת (1525). על־פי התקנות החדשות הותר ליהודים לעבוד ביום הראשון ובחגי הנוצרים בבתיהם המסוגרים, וכן גם ניתנה להם הרשות שלא לבוא בשבת לפני בית־הדין, חוץ מזה נפטרו מן ההתחייבויות לשמוע לדרשות הכומרים הבאים לבית הכנסת והורשה לקהילות לתקן את בתי התפילה הנופלים ואפילו לבנות בתי תפילה חדשים. גזירת אות הקלון על הבגדים נשארה בתקפה, אבל הותר לשאת במקום הצניף הצהוב החדש את העיגול הישן. האפיפיור צמצם את שלטון האינקוויזי־טורים בשכונת היהודים ואסר עליהם לחקור נאשמים בחשאי מבלי להודיע את שמות המאשימים. אולם כל הזכויות הללו לא האריכו ימים. כשבא האפיפיור בשנת 1533

למרסיל ושמע טענותיה של מלאכות נוצרית מאביניון על התחרות הגוברת של היהודים, שב וביטל את אגרת הזכויות וחידש את הגזירות הישנות. על־ידי מיתתו התכופה של קלמנס השביעי ניצלו היהודים מן הגזירות הללו. יורשו פאול השלישי הסכים לחדש את אגרת האפיפיור הקודם לאחר שחיזקו הקהילות את הבטחתן לשלם בקביעות את מס הכּוּש במכסת 5 אחוזים למאה (1535).

התכסיס של נטיה לכאן ולכאן, שהיה נהוג ברומי במחצית הראשונה של המאה השש־עשרה, נתחלף בתכסיס של „יד חזקה". יוצרי הריאקציה הקאתולית, פאול הרביעי ופיוס החמישי, שהתיחסו ליהודי איטליה בכל חומר הדין, לא יכלו לחוס על היהודים היושבים בנחלה הצרפתית. בשנת 1569 ציוה פיוס החמישי ליהודי אביניון וקרפנטרס לעזוב את הערים (למעלה § 13). בשנת 1570 התחילו לגרשם, אבל על־פי פקודת השלטונות המקומיים של האפיפיור, שלא יכלו להחליט בנפשם להרוס באכזריות ישוב שלם, נדחה הגירוש, עד שגם ברומי ויתרו על הוצאת הגזירה לפעולה. כיוצא בזה נהגו באביניון גם ביתר הגזירות של האפיפיורים הרשעים. רק גזירה אחת נתקימה: הדרשה מאונס שגזר האפיפיור גריגור השלשה־עשר בשנת 1584. כמו ברומי היו יושבי הגיטו מוכרחים גם באביניון ובקרפנטרס לשמוע לדרשות הנזירים מבריתות הישועיים והדומיניקנים, שהיו ממטירים אש וגפרית על היהדות וקושרים כתרים לנצרות. ואמנם לא הזיקו הדרשות הללו לאמונתם של היהודים: רק לעתים רחוקות יכלו רודפי הנפשות להתפאר בציד הראוי להתכבד, ואם זכו פעם להכנים נפש תחת כנפי השכינה הנוצרית, היו חוגגים את הטבילה ברוב פאר והדר והיו מתריעים על נצחון הכנסיה בכל העולם. מומרים כאלה היו כמעט כולם בני דלת העם, שנתגלגלו בשעת מגפות לבתי חולים נוצרים ונפלו בכף הנזירים, שהשתמשו בחולשתם הגופנית והרוחנית.

בסיס מוצק לקהילות ישראל באדמת האפיפיור שבצרפת שימשה הסתדרותן החזקה, שהיתה בימים ההם למופת. בתקנות קהילת אביניון משנת 1558 שנשתמרו בידינו[1] אנו רואים את הקהילה כמין רפובליקה קטנה עם ועד מהוקקים משלה, שלטון עצמי, בית־דין מיוחד, ערכאות כספיות וכמה מוסדות של תרבות. התקנות מבחינות שלשה סוגי חברים: עשירים שרכושם הוא לא פחות ממאתים לירות, בני המעמד הבינוני בעלי רכוש ממאה לירות ומעלה ועניים בעלי רכוש פחות מזה. בראש הקהילה עמד ועד של החמשה־עשר חברים, מהם ששה פרנסים, ששה סגנים ושלשה גבאים.

1 התקנות המפורסות, שנתחברו תחלתן עברית, נשתמרו רק בתרגום לשפת פרובינציה הישנה, שנעשה בשביל הממשלה הצרפתית. מכיון שהמתרגמים היהודים מכנים שפה זו בביאור שנתנו לתקנות בשם „שפת הדיבור שלנו", ניכר שיהודי צרפת הדרומית השתמשו בימים ההם בלשון המדינה, שבודאי היתה מעורבת בהרבה מלים עבריות.

חברי הועד היו מתחלפים באופן שכל אחד שימש שנה אחת פרנס ושנה אחת סגן וחוזר חלילה. בועד, שהיה נבחר לשתים־עשרה שנה, היו נבחרים מורשי שלשת המעמדות במדה שוה. חברי הועד שהיו נפטרים ממשמרתם היו נוהגים להציע נבחרים אחרים תמורתם, אבל אסור היה עליהם להציע קרובים. לדיני ממונות היו ממונים דיינים מטעם הועד, אבל דיני נפשות לא נכנסו לרשות בית־דין זה, באופן שהאמצעים היחידים להחזיק את המשמעת בקהילה היה קנס וחרם. עונשין קשים מאלה היו מוטלים רק מאת דיין העיר או הארץ, שהיה גם משגיח על כל פעולות ועד הקהלה. מסי הקהילה היו נערכים לפי הרכוש, באופן ששלשת המעמדות היו גם שלשת סוגים של משלמי מסים. שלשת הגבאים שבועד היו נעזרים להערכת המסים וגביתם על־ידי שמאים, מפקחים וגובים. חוץ מזה היו קימות ועדות מיוחדות לפיקוח על המוסדות הרוחניים, על בתי הספר ועל מוסדות הצדקה. כל הילדים היו חייבים ללמוד בבתי־ספר, ושכר הלמוד למלמדים שלמה קופת הקהלה, שהיתה גובה לתכלית זו תרומות מיוחדות מדי חודש בחדשו. מס מיוחד היה מוטל לשם הכנסת כלות עניות לחופה. בתוך מבצר זה, שנבנה ביד חרוצים, הצליחה הקהילה להתקיים מאות שנים[1].

בסוף המאה השש־עשרה קמה ליהודים בצרפת, סמוך לגבול גרמניה, עיר מקלט חדשה. בשנת 1567 נספחה לצרפת העיר הלותרינגית מ י ץ, שבה עמדה לפנים עריסת הרבנות האירופית ואחר כך במוצאי ימי הביניים נעזבה כמעט כליל מאת היהודים. בימי השלטון הצרפתי נתעוררה הקהילה לחיים חדשים. באמצע המאה השבע־עשרה נמנו בה יותר מחמש מאות משפחות. לשון הדיבור בקהילה היתה, כמו בין יהודי גרמניה ופולין, „יהודית־אשכנזית" שבה נתחבר גם דין וחשבון של אספת היסוד של הקהילה בשנת 1595 (לאחר זמן תורגמה התעודה בשביל הערכאות לצרפתית). אספת היסוד בחרה ועד של ששה חברים, שחציו רבנים וחציו בעלי־בתים. אחד משלשת הרבנים נחשב מטעם המדינה לראש הקהילה, והיה לא רק מנהיג רוחני אלא גם שופט דיני ממונות. רב הכולל היה זקוק לאישור מטעם נציב המלך. לרב הכולל במיץ היו ממנים על־פי רוב אחד הרבנים שנתפרסמו בקהילות גדולות של גרמניה ואוסטריה, אבל לפעמים היו מזמינים אחד מרבני פולין. במחצית הראשונה של המאה השבע־עשרה גרמו בחירות הרבנים בתוך הקהילה למחלוקת

1 יש תיאור מפורט של חיי היהודים באביניון מאת הפרופיסור הפרוטסטנטי לתיאולוגיה תומאס פלאטר, שבא לשם מבזל בשנת 1599. לפי דבריו עסקו רוב היהודים במסחר בגדים, אריג, נשק ותכשיטים. אף חייטים רבים היו מצויים ביניהם, שהיו בקיאים בתיקון מוצלח של בגדים ישנים. באסור חמור היה אסור עליהם קנין נכסים, לא רק שדות אלא גם בתים ופרדסים. בית הכנסת נמצא במרתף, ובאמצעיתו היתה במה שעליה היה הרב דורש, לגברים בעברית ולנשים «בעברית פגומה», ודאי ביהודית פרובנצלית. פלאטר מספר, שלשון הדיבור של יהודי אביניון הכילה כמה יסודות של השפה הפרובנצלית.

חריפה ולפירוד, עד שהוכרחו הערכאות הצרפתיות להכנים ראשן בענין. קהילת מיץ לא היתה בימים ההם נתונה לאותו להיץ שהכריח את הקהילות בארצות אחרות להתאחד לאגודה אחת כדי להתנגד להתערבות השלטון הנוצרי בעסקיה. לאחר זמן נשתנו אף כאן הדברים לטובה.

בצרפת היתה עיר מיץ בימים ההם המקום היחיד, שבו התקיימה קהילה ישראלית מאושרת מטעם הממשלה. בשעה שנשיא הנצרות, האפיפיור, התיר לעצמו לסבול יהודים על אדמתו הצרפתית, לא העיז מלך צרפת הנוצרי שבנוצרים לתת להם דריסת הרגל לארצו, שנורשו מתוכה על־ידי אבותיו האדוקים. האמצעי היחיד להכנס לארץ האסורה ליהודים היה מסוה קאתולי, שאמנם יכלו להשתמש בו רק אלו שכבר הורגלו אליו מלפנים: אנוסי ספרד ופורטוגל. מכיון שהיו נתונים בארצות מגוריהם לריגול האינקוויזיציה, נוח היה להם לצאת לארץ הסמוכה, שבה היו בטוחים מפני מרגלי הלשכה הקדושה. ואמנם מיד לאחר הנהגת האינקוויזיציה בפורטוגל (1536) יצאו לצרפת הסמוכה, וביחוד לגלילותיה הדרומיים גסקוניה ופרובינציה, המוני אנוסים, שהשתקעו רובם בערי בורדו, באיון וטולוזה. ביחוד משך את לב הסוחרים העשירים מרכז התעשיה בצרפת הדרומית, ב ו ר ד ו.

הפליטים שבאו חבורות חבורות לא עוררו מתחילה שום חשד. על־פי לשונם היו „פורטוגיזים" ועל־פי אמונתם „נוצרים חדשים". בחיצוניותם לא היו מובדלים בשום דבר מסביבתם הקאתולית, הולכים היו לבתי כניסה ומקיימים את כל מנהגי הנוצרים. רבים מהם באו במגע עם הצרפתים, והיו להם יחסים אפילו עם בני מרום עם הא־ץ. על־ידי קשרים אלה הצליחו להשיג באמצעות מלאכות ששלחו לפריז תעודות אזרחות מאת המלך הנרי השני. באגרת הזכויות, שניתנה בשנת 1550 מאת המלך לנוצרים החדשים, נאמר: „הסוחרים ויתר יוצאי פורטוגל הידועים בשם נוצרים חדשים הודיעו לנו בידי מורשיהם שבאו הנה, כי הנסיון שעשו בעסקי מסחר בארצנו הוכיחו להם, שכאן מתיחסים בצדק ובחסד לנתינים מקשיבים ובעלי כוונה רצויה, שיש כאן חירות רבה למסחר והמלכים מגינים על הסוחרים בחפץ לב. מתוך הרצון החזק להשתקע במלכותנו ולהביא הנה את משפחותיהם, את כספם ויתר רכושם, ביקשו מאתנו הפורטוגיזים הנזכרים המכונים נוצרים חדשים לתת להם תעודות אזרחות וכל אותן הזכויות הניתנות ליתר בני חוץ לארץ במלכותנו. והננו מכריזים ומודיעים, שבחפץ לב הסכמנו לבקשת הפורטוגיזים הנ"ל מתוך הכרה שכוונתם רצויה ושהם שואפים באמת ובתמים להקשיב לקולנו, לעבדנו באמונה ולהיות לתועלת למלכותנו. לפיכך מסכימים אנו וקובעים בהסכמת בני זרע המלוכה ויתר רבי המלוכה את זאת". כאן נמנות כמה זכויות שניתנו לנוצרים החדשים: בין שבאו מקודם ובין העתידים לבוא רשאים להשתקע בכל מקום שירצו, לסחור כל מסחר,

לרכוש מטלטלין ונכסים, „בקיצור, ליהנות מכל הזכויות וההנחות, שיתר האזרחים בערי מושב הגרים נהנים מהם". אולם לבסוף הודיע המלך, שהוא נותן לעצמו וליורשיו אחריו את הזכות לגרש את הנוצרים החדשים מן הארץ אימתי שירצה, בתנאי שתינתן להם שנה שלמה לגמר עסקיהם. נראה שבחוגי הממשלה בפריז היו גם כן חושדים בנוצרים החדשים, וגם בפרלמנט שבו נידונה השאלה היו הדעות חלוקות. אולם הכריעו המצדדים לכף זכות, שקיוו מאת בני הנכר העשירים סיוע חשוב לתעשית הארץ ותועלת רבה לאוצר המלכות.

אגרת שנת 1550 פתחה באמת כר נרחב לחריצותם של הנוצרים החדשים. מספרד ומפורטוגל הרבו האנוסים לבוא. חוץ מסוחרים גדולים באו גם רופאים, עורכי־דין, פרופיסורים ופקידים. במערכות גדולי טולוזה ובורדו הופיעו בני משפחות האנוסים דה־לופץ, דה־קוסטה, סילבה ואחרות, וקצתם נשתקעו גם בפריז. כמה נוצרים חדשים נלוו על הצרפתים, נשאו נשואי תערובת (מנשואים כאלה יצא הסופר הצרפתי המפורסם מונטיין, שאמו היתה בת אנטוניו לופץ מטולוזה) ונטמעו בתוך אוכלוסי הצרפתים. אולם יתרם זכרו את המטרה, שלשמה יצאו מפורטוגל וישבו לבדד כחברה של „בני נכר", וכן נחשבו גם בעיני הממשלה, אף־על־פי שקבלו זכות אזרחים.

אולם ההצלחה המסחרית של הגרים ותחרותם הורגשו שלא בנחת מצד הסוחרים התושבים, שלא היו כל כך בקיאים בדרכי המסחר כאנוסים המפוזרים בעולם הישן והחדש. התחילו מרננים, שהנוצרים החדשים הם יהודים מתחפשים, שברחו מחמת האינקוויזיציה, שם כזה היה מסוכן בצרפת בימים ההם, ימי חתונת הדמים של „ליל ברתולומיאוס" בפריז ו„הליגה הקדושה". אולם הפרלמנט מבורדו עמד לימין הנוצרים החדשים שנמצאו בסכנה, ומתוך הכרת תועלתם למסחר־חוץ אסר על יושבי העיר כל הסתה כנגד „הספרדים והפורטוגיזים" (1574). הנוצרים החדשים מצדם פנו לעזרה למלך הנרי השלישי, שפרסם באותה שנה שתי פקודות מאשרות את אגרת 1550. ובפקודות אלה הוא אומר, שמכיון שאנשי זדון וצרות עין לא שמו לב לזה, שהספרדים והפורטוגיזים שנשקעו בבורדו מפתחים את המסחר ומשלמים את מסיהם בדיוק, וניסו כמה פעמים להפריע את פעולתם המסחרית על־ידי שהעלילו עליהם עלילות שוא, כדי להכריח אותם לצאת מן הארץ, הריהו אוסר להציק לבני הנכר או להשניא עליהם את הישיבה בארץ על־ידי איום והפרעה. על־פי דרישת הנוצרים החדשים נרשמו פקודות אלה בתעודות הפרלמנט של בורדו, וכך ניצלו היהודים הנסתרים על־ידי המסוה הקאתולי שלהם מגורלם של ההוגינוטים, שנועד להם שנתים לאחר ליל ברתולומיאוס המפורסם.

אף במאה השבע־עשרה נעשו כמה נסיונות לגרות את הממשלה והעם כלפי

הספרדים החשודים. בספרו של חבר הפרלמנט מבורדו די־לַנקר (1615) נמסר נאום זה של עורך־הדין המקומי לארוש: „אם היהודים האמתיים ראויים לעונשין קשים, להרוך אותם בגחלים בוערות ולבשל אותם בבדיל מותך, בשמן רותח, בזפת ובגפרית, על אחת כמה וכמה שיש לענות בעינויים קשים מאלה את המסתירים יהודותם ומתחפשים ברמאות לנוצרים. הולכים הם לתפלה קאתולית בצבור, מטבילים את בניהם, ובאותה שעה מודים הם לפני רבניהם על מסירותם ליהדות. כך הם כל הפורטוגיזים היושבים בבורדו והסביבה, נוצרים למראית עין ויהודים בפועל. שומרים הם את השבת, מכינים בערב שבת סעודה ליומים, נמנעים מאכילת בשר חזיר. מספרד ומפורטוגל יצאו לא מרצונם: הפחד מפני האינקוויזיציה הוא שגירשם מן הארץ. קצתם, שהיו כל זמן ישיבתם בעירנו מקיימים למראית עין את מנהגי הנוצרים, שבו בגלוי ליהדות אחרי בואם לוויניציה, פררה, אביניון ולערים אחרות הסובלות את היהדות". אמנם בבורדו, שבה היה הפרלמנט מושך חסד לנוצרים החדשים, לא הצליחה הסתה זאת. אבל עדת הנוצרים החדשים בפריז נמצאה בימים ההם בסכנה גדולה. באפריל שנת 1615 נתפסה חבורת נוצרים חדשים בשעת עריכה חשאית של סדר ליל פסח. אז פרסמה המלכה מריה מדיצ'י, שמלכה בשם המלך הילד לואי השלשה־עשר, פקודה, שעל פיה חייבים „כל היהודים המתחפשים לעזוב את הארץ „תוך חודש ימים. לפקודה זו ניתן נימוק כזה: „מתוך דאגה תמידית להחזקת התואר הנעלה של מושלים נוצרים שבנוצרים, תעבו המלכים שקדמו לנו את כל השבטים שתואר זה זר להם, וביחוד את היהודים, ולא סבלו אותם לא בשטח ממשלתם ולא בנחלת המושלים הכפופים להם. עכשו החלטנו גם אנו לעשות כמעשי קדמונינו, כמו שאנו מקיימים כמה מדותיהם האחרות, שבהן רכשנו כבוד כל העמים". הפקודה שנתחברה בצורת הכרזה סתומה לא נתגשמה. הפרלמנט ומועצת העיר בבורדו, שהיו נוחים לנוצרים החדשים, לא השגיחו בפקודה זו, שבה לא נזכרה עיר בורדו בפירוש. משערים, שגם בפריז עצמה לא היו לפקודה שום תוצאות, אולי בהשפעת רופא המלכה א ל י ה ו מ ו נ ט א ל ט ו. הוא היה היחיד בין היהודים היושבים בפריז, שיהדותו היתה גלויה. אנוס יליד פורטוגל היה, ומשם יצא לאיטליה, קבל בגלוי את היהדות וקנה לו בליבורנו פרסום גדול על־ידי פעולתו הרפואית. כשהזמינה מריה מדיצ'י את מונטאלטו לפריז „להיות רופאה, נתרצה לזה בתנאי, שתינתן לו הרשות לחיות על־פי דתי ישראל, והתנאי נתקבל. מתחלה נטלה המלכה האדוקה רשות מאת האפיפיור להתרפא מאת רופא יהודי. רופא חכם זה הצליח כנראה ברגע האחרון לשנות דעת המלכה, שפרסמה מתוך קלות ראש את ההכרזה הנזכרת. כשליוה אליהו מונטאלטו בשנת 1616 את מריה מדיצ'י בנסיעתה לצרפת הדרומית, השתמש בשעת הכושר בבורדו לתמוך בידי ערכאות העיר לטובת הנוצרים

החדשים. אליהו לא שב מנסיעתו זו: בעיר טור חטפהו המות, והמלכה ציותה לחנוט את גופו ולהביאו לאמסטרדם, ושם בא לקבר ישראל. בשנת 1617, כשהורחקה מריה מדיציי מעסקי הממשלה, פסקו לבדוק במעשי הנוצרים החדשים, והזכויות שניתנו להם בשנת 1550 נשתמרו בלי הגבלות. בשנת 1636 נמנו בקהלת הנוצרים החדשים בבורדו מאתים וששים משפחות. בראשה עמדו סוחרים גדולים, רופאים ועורכי־דין. ביהוד נתפרסמו שמות המשפחות אוליברה, דיאץ, דה־קוסטה־פורטאדו, רודריגס, קרדוזו, מנדס, אלווארס, לופיס.

בערים אחרות שבצרפת הדרומית היה מספר היהודים בימים ההם מועט. במרסיל, שנתישבו בה חבורות קטנות של יהודים מאביניון, ניכרים סימני תחית הקהילה הישראלית רק באמצע המאה השבע־עשרה. לעומת זאת הצליחה חבורה אחת של אנוסי פורטוגל להשתקע בעיר נאנט והסביבה בתחלת המאה השבע־עשרה. אמנם החליטה מועצת העיר לגרשם (1603), אבל נציב המלך, הדוכס מונבאזון, סרב לעבור על אגרת הזכויות של 1550. מספר האנוסים בנאנט גדל כל כך, עד שגרם להתנגשות עם אוכלוסי התושבים, שלא היו רגילים בשכנותם של יהודים בכל מסוה שהוא. במונטפלייר היה קיים ישוב של אנוסים ספרדים שבאו מן המקומות הסמוכים של ארגוניה וקטלוניה ואחר כך יצאו גם לנרבונה ובדרש, מקומות של ישובים יהודיים קדומים עזובים. כאן לא היו קוראים אותם „נוצרים חדשים", כמו ביתר ערי צרפת, אלא בשם הגידוף הספרדי „מַרָנים". הרופא פליכס פלאטר מבזל ששהה במונטפלייר בין שנות 1551—1552 מספר: „במקומות אלה יש מספר גדול של משפחות מזרע ישראל שבאו דרך ספרד ממבריטניה (?) ונשתקעו בערי הגבול מונטפלייר, בדרש, נרבונה ועוד. אף־על־פי שסיגלו לעצמם את כל מנהגי הנוצרים, מכונים הם על־פי מוצאם מברים או מרנים. כנוי זה הוא מעליב, ומי שמשתמש בו לגבי חברו חייב לשלם קנס. חושדים אותם בשמירת מנהגי ישראל. קצתם נשמרים מאכילת בשר חזיר ומקדשים את השבת. יש מרנים בעלי שתי הדתות (הקאתולית והפרוטסטנטית), אבל רובם הם בני הדת הריפורמית". אנוסים ריפורמיים היו חזיון חדש, שמקורו בתנאי המקום: במקלטי ההוגינוטים בצרפת הדרומית סבורות היו קצת חבורות מן האנוסים, בתקופה שקדמה למלחמות הדמים של ההוגינוטים, שנוח לקבל למראית עין את דת הריפורמיים הקלביניים. חוץ מזה מספר פלאטר, שהאנוסים במונטפלייר מדברים קַטַלונית הקרובה לפרובנצלית ומקילה את המגע עם ילידי המקום. האנוסים מלאו לפי דבריו תפקיד רב בעיר, מפני שבקרבם נמצאו כמה אנשים חשובים, ואף־על־פי־כן לא היו נבחרים לחברי מועצת העיר והאספסוף היה מלעיג בהם בימי הקרנבל, היה סוחב ברחובות העיר גולמי תבן בתבנית אנוסים ותולה את הגולמים על העץ. במאה השבע־עשרה הגיעו למונטפלייר מאביניון גם יהודים גלויים, אבל

נתקלו בשנאת הסוחרים הנוצרים והיו מוכרחים לצאת משם. תקומת ישוב יהודי על אדמת צרפת הצליחה רק בתקופה הבאה, לאחר שנספחה אלזס לצרפת על סמך שלום ווסטפליה בשנת 1648 והכניסה לתוכה המונים גדולים של יהודים.

§ 47. מרכז הספרדים בהולנד.

מקלט חדש נפתח לספרדים הנרדפים בארצות השפלה, נידרלאנד, ובפרט בארץ הולנד. כמין אצבע אלהים היה בדבר, שארץ זו, שהיתה בתחלת המאה השש־עשרה מחוברת לספרד, נפרדה ממנה בסוף המאה, ועל־ידי־כך נפתח לאנוסים במדינות האינקוויזיציה דרך לארץ, שבה עלה השחר של חירות הדת.

סערות מוצאי ימי הביניים גרפו כידוע את שרידי קהילות ישראל בנידרלאנד כליל: לאחר שנורשו היהודים מברבנט והנחלות הדרומיות של דוכסי בורגונד בתקופת המגפה השחורה (1350—1370), הוכרחו במאה החמש־עשרה לצאת גם מן הגלילות הצפוניים. אחר כך, כשנספחה הארץ בשנת 1520 בימי מלכות קרל החמישי לספרד ולגרמניה, התחילו פליטים יהודים משתקעים שוב בארצות השפלה. האנוסים שהיו נרדפים בספ־ד ובפורטוגל פנו מתחילה לקרן דרומית, היא בלגיה שלאחר זמן, בתקותם להמלט בארץ החדשה מרדיפות האינקוויזיציה במסוה הקאתוליות הרגילה. כמה משפחות עשירות של אנוסים נושבו בעיר הנמל א נ ט ו ו ר פ ן, שנעשתה בימים ההם מרכז מסחר עמים. שם יסדו בתי מסחר ובנקים (למשל, המשפחה המפורסמת מנדס־נשיא, למעלה § 4) ושלטונות העיר העריכו את תועלת מסחרם כראוי. בינתים נתעכבה תנועת הכניסה לארץ: בשמעו את הידיעות על פשיעת האנוסים שברחו לתורכיה החליט קרל החמישי, שחשש להתהוות מרכז חדש של מתיהדים בנחלתו הנידרלנדית, לעצור בעד יציאת שבויי הכנסיה מספרד לארצות הצפון. בשנת 1549 פירסם פקודה האוסרת לאנוסים את הכניסה לאנטוורפן וגוזרת גירוש על אותם שכבר באו לשם. מועצת העיר באנטוורפן ביקשה שלא להוציא את הגירוש אל הפועל וטענה, שהאנוסים גרמו לשגשוג מסחר החוץ: עשו סחורה בצמר גפן, סוכר, שמנים, עורות, פירות ובתוצאות שונות של התעשיה הפלנדריית והצטיינו ביושרם המסחרי, הסתפקו ברויח מועט והיו פושטים את הרגל פחות מסוחרי אומות אחרות; חוץ מזה חייבת הבורסא האנטוורפנית להם טובה על שפעת הכסף שהכניסו לרשותה והורדת שער הריבית. אולם המלך לא נעתר לבקשת העיריה, ובשנת 1550 נתאשרה שוב הפקודה על גירוש האנוסים מאנטוורפן. העיר שעלתה כפורחת הוכתה מכה ניצחת ולאחר חמשים שנה הוכרחה למסור את הבכורה לא מ ש ט ר ד ם צרתה, עיר הבירה של הולנד הצפונית, שבגבולותיה נלחמו בינתיים יושבי הארץ הנאמנים לריפורמציה את מלחמת החירות כלפי העריצות של פיליפ

השני מלך ספרד. כל זמן שהמלחמה נמשכה לא יכלו לבוא להולנד לא יהודים ולא אנוסים. אולם לאחר שנקרע מספרד החלק הפרוטסטנטי של הולנד, ומדינות הצפון נתחברו לרפובליקה עומדת ברשות עצמה ובראשה וילהלם מאורניה, נעשתה הארץ המשוחררת מחוז חפצם של יהודים גלויים ומתחפשים. ברית השלום של אוטרכט בשנת 1579 הכריזה על חירות הדת, וחללי הרדיפות הקודמות ידעו מעכשיו, שיש באירופה מקלט בטוח לכל נרדפי קנאת הדת.

התהוות קהילת ישראל בעיר הבירה ההולנדית חלה בימים שבין מוצאי המאה השש־עשרה וראשית המאה השבע־עשרה. תחילת הישוב נתקלה בעכובים. ההולנדים ראו באנוסים קודם כל קאתולים הבאים מארץ האויב. בערי המדינה (מידלבורג, האארלם ועוד) לא היתה להם בכלל דריסת הרגל. אמשטרדם היתה יותר סבלנית, אבל אף כאן ניתנה להם כניסה רק לאט לאט ומתחילה בחבורות קטנות. ברשימות העמומות של בני הדור המספרים על התהוות קהילת אמשטרדם (רושמי המאורעות בריאוס, פרנקו מנדס ועוד) אנו שומעים הד נדודיהם של אותם האנוסים, שביקשו להשתקע על שפת הים הצפוני. מתוך בקשת נמל לעלות בו אל החוף, היו אניות הפליטים מהלכות לאורך רצועת שפת הים הצפוני בין המבורג ואמשטרדם. אחת החבורות הללו עלתה בשנת 1593 לעיר אמדין, וכאן מצאה במקרה את בית רב העיר משה אורי לוי. הנודדים ביקשו מאת הרב להכניס אותם בבריתו של אברהם, אבל הרב, שפחד מפני הפרוטסטנטים יושבי המקום, דחה את בקשתם ויעץ להם ללכת לאמשטרדם. אף הוא הלך עמהם, ושם קיים בהם מצות מילה. מסורת אחרת מספרת על הרפתקותיה של חבורת נודדים, שאניתם נתפשה בדרך בידי האנגלים, שהיו נלחמים עם הספרדים, והובאה לאנגליה. הדוכס, שהיה מפקד את האניה האנגלית, חשק באחת האנוסות מריה נונס היפה, הביא אותה ללונדון והציג אותה לפני המלכה אלישבע, אבל השבויה מאנה להנשא לנוצרי ויצאה עם קרוביה לאמשטרדם ושם שבה כל המשפחה בגלוי ליהדות. אין לדעת עד כמה מתאימות מסורות אלו אל האמת ההיסטורית. ברור, שבשנת 1593 נשתקעה באמשטרדם חבורת אנוסי פורטוגל ובראשם י ע ק ב ט י ר א ד ו, אדם משכיל, שדיבר עם הממשלה החדשה רומית. הרבה עזר לגרים ציר השלטון ממרוקו באמשטרדם שמואל פַלַאשי, יהודי מיוצאי ספרד, שפינה בביתו מקום לתפילה בצבור וגם להתועדות חברי הקהילה.

ההתנהגות הפלאית של הבאים הראשונים עוררה חשד מצד שלטונות אמשטרדם. ההולנדים, שהשתחררו רק לפני זמן מועט מיד לוחציהם, חשדו בכל אדם הבא מחצי־האי הפירינאי שהוא מרגל חרש מטעם ספרד או האפיפיור. פעם אחת, ביום הכפורים שנת שנ"ו (1596), כשנתכנסו בני הנכר לתפילה בציבור בחשאי,

התפרצו פקידים הולנדיים לבית הכנסת כדי לערוך חיפוש. האנוסים שהיו רגילים להיפושי האינקוויזיציה היו סבורים שאינקוויזיטורים דודפים אחריהם וברחו מיד. מה שהגביר את החשד. הפקידים, שחיפשו איקונין וכלי קודש קאתוליים, מצאו תחת זאת רק ספרי תורה וספרים עבריים אחרים. יעקב טיראדו הסביר לשלטונות, שהנודדים הם יהודים שברחו מחמת האינקוויזיציה הקאתולית, השנואה עליהם לא פחות מעל לוחמי החירות ההולנדים, אף הטעים שהבאים הביאו עמהם רכוש גדול, ועוד הרבה אמידים עתידים לבוא אחריהם, שיש בידם לסייע בהרבה למסחר ההולנדי. מיד שחררה הממשלה את הרב אורי ובנו ממאסרם, ועל־ידי השתדלותו של טיראדו ופלש נתנה מועצת עיר אמשטרדם לאנוסים את הרשות לשוב בגלוי ליהדות. בשנת 1598 נבנה שם בית הכנסת הראשון שנקרא על שם מיסדו טיראדו בשם „בית יעקב". הקהילה הקטנה הזמינה את הרב יוסף פרדו מסלוניקי, אף הוא מיוצאי פורטוגל, לבוא לאמשטרדם ולכהן בתורת הכם.

הבשורה על המקלט שקם לאנוסים בהולנד עוררה כמה מחנות של פליטים לצאת לשם מספרד ומפורטוגל. אלפי אנשים, שנלאו כלכל את ההתחפשות הדתית ואת החיים מתוך פחד תמידי מפני האינקוויזיציה, עזבו בחשאי את ארץ מגוריהם ונושבו בהולנד. לאחר עשר שנות קיום כבר נמנו בקהילת ישראל באמשטרדם מאתיים משפחות. בשנת 1608 נוסף בית כנסת שני, שנקרא בשם „נוה שלום". בו כיהן בתורת „חכם" יצחק עוזיאל מפאס, רב קפדן, שהיה לו תפקיד קשה להרגיל את עדתו למשמעת דתית־מוסרית ברוח היהדות הרבנית. אולם קפדנותו גרמה למחלוקת בינו ובין בני עדתו, ורבים מהם סרבו למרותו ויסדו בשנת 1618 קהילה מיוחדת ולה בית כנסת בשם „בית ישראל". הגידול המהיר של הישוב היהודי באמשטרדם עורר קנאת הקאתולים וכן גם כת הארמיניאנים או הרימונסטרנטים שנבדלו מן הכנסיה הריפורמית הרשמית ולא נהנו בהולנד הפרוטסטנטית מחירות גמורה. בני הכת התאוננו בפני הממשלה, שהיא נותנת ליהודים יתרון לגביהם, בהרשותה להם לבנות בתי כנסיות כאות נפשם. טענה זו עוררה את מועצת עיר אמשטרדם לאסור על היהודים את התפילה בציבור ובנין בתי־כנסיות הדשים. על זאת התאוננו היהודים לפני ממשלת הולנד, וזו מינתה ועדה לחקירת השאלה. בשם ועדה זו עיבד חכם המשפטים המפורסם הוגו גרוטיוס תכנית של חוקים לישראל, שבהם היתה הסבלנות הדתית תלויה בתנאי שמספר המשפחות מישראל באמשטרדם לא יעלה על שלוש מאות. מועצת עיר אמשטרדם טענה, שהיהודים באים לעתים קרובות במגע קרוב עם משפחות הנוצרים, וביחוד עם בנות הארץ, ואת זאת יש למנוע בכל האמצעים. לאחר משא ומתן ממושך נתנה ממשלת הולנד למועצות הכרכים את הרשות לתקן תקנות מיוחדות ליהודים כרצונם. בכל אופן נאסר ליהודים לעשות נפשות לדתם ולבוא במגע עם נשים נוצריות (1619).

בעוד שמועצת עיר אמשטרדם סבלה קיום קהילה יהודית בשעריה, לא היתה להם דריסת הרגל לכמה ערים אחרות. חוץ מאמשטרדם היו קיימות קהילות יהודיות רק ברוטרדם ובקצת עיירות. הזכויות האזרחיות של היהודים היו מצומצמות פחות או יותר בכל מקום ומקום. אסור היה עליהם, למשל, להלוות לחבורות הסוחרים, ורק חבורת הסרסורים היתה פתוחה לפניהם. ודאי בהשפעת בעלי ההון היהודי בבורסא של אמשטרדם. ילדי ישראל לא היו מתקבלים בבתי הספר למתחילים, שהיו שטופים ברוח הדת הנוצרית. אמנם נמצאו מתלמדים יהודים באוניברסיטאות, אבל רק במקצוע הרפואה, מפני שלרופאים היה מותר לעסוק באומנותם גם בלי להשבע שבועה בנוסח נוצרי, בניגוד לעורכי דין, שופטים או פרופיסורים. על־ידי־כך נוצרה מאליה מחיצה בין התושבים העיקריים והמתישבים החדשים. אף־על־פי שהספרדים למדו מהר את הלשון ההולנדית, כדי להשתמש בה בעסקיהם, דיברו ביניהם לבין עצמם כמקודם בשפת הארץ שיצאו ממנה, ספרדית או פורטוגיזית, ואף כתבו בה. בימי מלחמת שלושים השנה נתגלגלה להולנד גם חבורה קטנה של יוצאי גרמניה, שהניחה את אבן הפינה לקהילת ה א ש כ נ ז י ם, שקמה בתקופה הסמוכה (לאחר שנת 1648).

בכל צמצומי זכויותיו יכול היה הישוב היהודי בהולנד לפתח פעולה כלכלית רחבה וסייע הרבה לאותו השגשוג של המסחר והתעשיה, שנתן לארץ הקטנה עמדה רמה בשוק העולם. בתי המסחר, הבנקים ועסקי המשלוח ביבשה ובים שיסדו המתישבים החדשים באמשטרדם וברוטרדם הלכו וגדלו. אם נזכור, שאחיהם של הספרדים ההולנדים בתורכיה ובאיטליה כבר החזיקו בידיהם זה מאה שנה את כל קשרי המסחר המזרחי, נבין איך עלתה ביד הישוב הספרדי החדש לחבר את הולנד עם שווקי אירופה ואסיה. ביותר התאמצו אנשי הכסף לפתח את המסחר בין הולנד מצד אחד ואמריקה והודו מצד שני. את כספיהם השקיעו בעסקי החברות המפורסמות לפיתוח המסחר עם הודו המערבית והמזרחית. שני העורקים הראשיים של המסחר עם מדינות הים, מצודתם הבנקאית היתה פרושה בכל שוק העולם ותפקידם בבורסא האמשטרדמית היה מכריע. חוץ מסוחרים גדולים נמצאו בישוב היהודי גם כמה בעלי אומנויות חפשיות: רופאים, מלומדים וסופרים.

לאחר שהתגברו קהילות ישראל בהולנד על המכשולים הראשונים של ההתישבות, ניתנה מטעם הממשלה אבטונומיה לקהילותיהם. בזמן הראשון היו שלשת בתי הכנסיות הנזכרים של אמשטרדם שלוש עדות מיוחדות, ולכל אחת היה רב או חכם משלה, אבל בשנת 1639 נתחברו כדי להיות לקהילה אחת. נעבדו תקנות („הסכמות"), שנתאשרו מטעם מועצת העיר. בראש הקהילה עמד ועד או „מעמד" (מֵהַמאד בספרדית), מורכב מ„פרנסים" ו„חכמים". הערכאות נתנו למעמד את הרשות להטיל עונשין על חברים

ממרים של הקהילה, והועד השתמש בזכותו זאת לפעמים לשם דיכוי חירות הדעת. משטר האינקוויזיציה של ארץ מגוריהם הקודמת נטע בלב האנוסים לשעבר חשדנות יתירה, ובכל נדנוד של רעיון חפשי ראו משום כפירה בעיקר. חבר הרבנים השגיח בעין פקוחה על שמירת הדת לכל דקדוקיה בקרב הקהילה ונלחם בחירות הדעת בעונשין חמורים, בפרט בעונש החרם. פיקוח חמור זה הוא שגרם לטרגדיות של אוריאל דה קוסטא וברוך שפינוזה. כמו בויניציה בימים ההם כך פעל באמשטרדם חבר מסודר של רבנים, שנקראו כאן „חכמים", שהיה ממונה על עניני הרוח של הקהילה. אחרי מות יצחק ועוזיאל הצטיינו כאן שלושה רבנים בין בפעולתם הספרותית בין בעסקי צבור: התלמודי מויניציה שאול מורטיירא, הסופר והעסקן רב הפעלים מנשה בן ישראל והדרשן הידוע יצחק אבוהב דה פונסיקה. שלושת החכמים האלה היו גם מורים בבית „תלמוד־תורה" החדש שנוסד באמשטרדם, בית ספר בן שבע כיתות, שבו למדו חוץ מתנ"ך ומתלמוד גם דקדוק, ספרות ומליצה. בכיתות העליונות למדו בעיקר פוסקים, ובעלי הכשרון שבין התלמידים הוכשרו להיות רבנים בישראל.

מחצית המאה הראשונה בתולדות הישוב היהודי בהולנד הצטיינה ביצירה רוחנית רבה. כחות היצירה של האנוסים, שמקודם עמדו מחוץ למחנה ישראל, נשתפכו עכשיו לתוך זרם הרוחות של כל האומה והעשירו את הספרות בנושאים חדשים. אמנם סופרי הדור הראשון השתמשו עדיין בלשון הספרדית, הפורטוגיזית או הרומית, אבל בצד הלשונות הזרות כבר נצבה הלשון העברית, ולאט לאט כבשה לה את הבכורה. בספרי הסופרים הללו שוררת נטיה להשתפכות הנפש או למסתורין. כאן עולה באזנינו הד אותה הטרגדיה העמוקה, שעברה על הפליטים בארץ מגוריהם הקודמת. אחד ממיסדי קהילת אמשטרדם, יעקב בלמונטה (מת בשנת 1629), שר בחרוזים ספרדיים על הפורעניות של אחיו בארצות האינקוויזיציה. דוד אבן עטר מילו תרגם את ספר תהלים לספרדית בחרוזים (1626) והבליע לתוך מזמורי התהלים הרהורים משלו על גורל האומה הרדופה ועל מה שעבר עליו בכלאי האינקוויזיציה. משורר אחר, רעואל ישורון, ידוע פחות על־ידי פעולתו הספרותית (בשנת 1624 חיבר בפורטוגיזית שיחה בחרוזים בשם „שבעה הרים", שהוצגה בשעת חנוכת בית הכנסת באמשטרדם על־ידי אנשים אחדים לפי התפקידים), מאשר ע"י גורלו והרפתקותיו. פאול די פינה (כך נקרא בארץ מולדתו פורטוגל) היה בן למשפחת אנוסים בליסבון. בילדותו היה קתולי חסיד ונתכוון להכנס לבית נזירים. לשם זה הלך בשנת 1599 לרומי. באיטליה נזדמן עם הרופא המפורסם אליהו מונטלטו, רופא המלכה הצרפתית לאחר זמן (למעלה § 46), שהטהו מכוונתו זו. כעבור זמן־מה נודע לו על מות הקדושים של הנזיר הפרנציסקני דיוגו די־אסומסאו, הקתולי מלידה

שקבל את היהדות ונשרף על כך (למעלה § 45). אז נתעורר בו רצון עז לשוב לאמונת אבותיו. די פינה הלך לאמשטרדם ונלוה שם על יוצאי ארצו ששבו ליהדות. בין השבים אל היהדות יש להזכיר גם את אברהם אלפונס די־אירירה (הירירה, בספרדית, מת 1631), שבעורקיו נתמזג דם אנוסים עם דם אצילי ספרד. ציר השולטן של מרוקו בקאדיס היה, וכשנכבשה העיר על־ידי האנגלים נשבה בידיהם. לאחר שנשתחרר יצא לאמשטרדם, שב ליהדות והושפע מאת הקבלה החדשה של האר״י וחיים ויטאל, שנדמתה לו להיות קרובה לדעות האפלטניות המאוחרות. את שיטתו המלוקטת מיסודות שונים אלה הרצה אירירה בספרו הספרדי „שער השמים", שנתרגם על־פי בקשתו לעברית על־ידי הרב יצחק אבוהב די־פונסקה הנזכר למעלה.

הגדול שבסופרי הדור היה „החכם" בקהילת אמשטרדם הנזכר למעלה מנשה בן ישראל (1604—1657). יליד משפחת אנוסים בליסבון היה והובא לאמשטרדם בילדותו על־ידי הוריו שברחו מליסבון. כאן למד בבית מדרשו של יצחק עוזיאל מקרא ותלמוד. אבל לא זלזל גם בחכמות חיצוניות: למד את הלשון הרומית ואת הלשונות האירופיות החדשות, כדי לקרוא את ספרי חכמי הנוצרים במקורם. משחר ילדותו היה נואם מצוין וכבר דרש ברבים בשנת השמונה־עשרה לחייו. בשנת 1627 פתח באמשטרדם בית־דפוס עברי, ואחר כך נתמנה למנהל הישיבה מיסודם של האחים הנדבנים פירירה. השכלתו מרובת־הגוונים, שלא היתה אמנם עמוקה ביותר, ובקיאותו בספרות האירופית נתנו למנשה בן ישראל את האפשרות לבוא בדברים עם גדולי חכמי הנוצרים בימים ההם. מתרועע היה עם משפחת המלומדים פוסיאוס, עם הצייר הגדול רמברנדט, ששימש לו דוגמה לציור „הרבי מאמשטרדם", והחליף מכתבים עם המלכה השוידית כריסטינה, שהיתה מוקירה חכמים. את רוב ספריו היבר מנשה בן ישראל בספרדית או ברומית, כדי שיבינו אותם גם חכמי הגויים. ספרו הפילוסופי המיסתורי „המפייס" (Conciliador 1632—1651) תורגם מספרדית גם לרומית ולאנגלית. אף־על־פי שאין בו משום חידוש רב, זהו נסיון לישב בדרך פלפול את הסתירות בנוסח המקרא, שמקורן בערבוב פרשיות מתקופות שונות ואין להסבירן אלא בדרך הבקורת המדעית. בשני חיבורים כתובים רומית על דבר חיי העולם הבא ועל תחית המתים ברוח התיאולוגיה האדוקה (1635—1639) יצא מנשה בן ישראל לקראת הכפירה שהתנגדה לאמונות אלה. חוץ מזה כתב בפורטוגיזית קובץ דינים והלכות (1645) לפי תרי״ג המצוות. על השארות הנפש כתב המחבר שוב בספרו העברי המפורסם „נשמת חיים" (אמשטרדם 1652), שבו הוא מעמיד את הדת על עיקר זה: „יסוד היסודות ועיקר העיקרים היא האמונה הזאת מהשארות הנפש, וזה כי המאמין, שיש באדם איזה דבר רוחני שנעלם מן העין בהכרח, יאמין במציאות הסבה הראשונה" (הקדמה לספר). אולם דעה פילוסופית זו בטלה בשפע של הרהורים המוכיחים, שהפילוסוף שבמחבר

כפוף לבעל המסתורין שבו. דבריו על עולם הבא, על גלגול נפש, על הכשפים ועל השבעת דיבוקים כתובים ברוח המקובלים שבארץ ישראל, והמחבר מזכיר אותם בנשימה אחת עם דברי הפילוסופים הלועזים. מנשה בן ישראל לא היה לגמרי מקטני אמונה, ועלול היה להאמין בלי הבחנה בכל השמועות שהגיעו לאזנו. ספורי רועה רוח אחד (אהרון לוי, הוא אנטוניו מונטצינוס), שגילה כביכול באמריקה בין ההינדיים שבהררי הקורדיליירים שרידי עשרת שבטי ישראל, עוררו את מנשה לחבר ספר בספרדית בשם „מקוה ישראל" (1650), שבו הוכיח כי דברי הנביאים על נצח ישראל בכל תפוצותיו נתקיימו ולפיכך יש לקוות לביאת הגואל בקרוב [1]. אף בהשתדלותו המפורסמת לפני ממשלת אנגליה בדבר הרשיון ליהודים לשוב לארץ זו (עי׳ להלן כרך שביעי) הלך אחרי האמונה העממית, שהמשיח יבוא רק כשלא תהיה שום ארץ בעולם בלי יהודים. אמנם על־ידי תקומת המרכז האנגלי — פעולה שעסק בה כל שנותיו האחרונות — נתכוון לא רק לתכלית המסתורית של ביטול הגולה, אלא לתכלית יותר מעשית וקרובה, והיא להשיג ליהדות גם באנגליה מקלט בטוח כמקלט שבהולנד.

חברו של מנשה בן ישראל בחבר הרבנים באמשטרדם היה, כנזכר למעלה, יצחק אבוהב די־פונסיקה (1605—1693). אף הוא בא בילדותו מפורטוגל לאמשטרדם ולמד במחיצתו של יצחק עוזיאל. בהיותו בן עשרים ואחת נסמך ל„חכם". לאחר שנתחברו שלש העדות לקהלה אחת יצא אבוהב לשנים אחדות בראש חבורת נודדים יהודים לברזיליה, שהיתה בימים ההם כפופה להולנד (1642). שם נעשה רב בקהלת הפורטוגיזים בעיר פרנאמבוקו. אולם לא האריך ימים באמריקה הדרומית: המושבות בברזיליה נכבשו שוב בידי הפורטוגיזים (1646, עי׳ § 49) וקהלות ישראל בברזיליה נתפרדו. אבוהב שב לאמשטרדם ונכנס שוב לחבר הרבנים. דרשותיו בבית הכנסת ושיעוריו בתלמוד בכתות העליונות של „תלמוד תורה" עשו לו שם גדול. בדרשנותו היה חביב על הקהל יותר מחברו מנשה בן ישראל. עליהם היו אומרים: „מנשה מדבר מה שהוא יודע, ואבוהב יודע מה שהוא מדבר". קצת מדרשותיו של אבוהב נתפרסמו גם בדפוס בנוסח הפורטוגיזים. באותה לשון חיבר את פירושיו לחמשה חומשי תורה. לעומת זאת כתב על ההרפתקאות שעברו עליו במסעו לברזיליה עברית. חוץ מזה תרגם לעברית, כאמור למעלה, את הספר הפילוסופי של אירירה „שער השמים".

§ 48. הטרגדיה של אוריאל דה־קוסטה.

עשרים שנה לאחר שנולד הישוב היהודי בהולנד, בשעה שנהרו לשם המונים של אנוסים פליטי ספרד ופורטוגל, אותם האנשים המעונים שראו בעיניהם את

1 תורגם לעברית על־ידי מרדכי דרוקר ואליקים קנטור (אמשטרדם 1698) וחזר ונדפס בהשלמות על־ידי א. מוהר, לבוב 1847.

להב המדורות הבוערות, הופיע באמשטרדם גר משונה, שעורר מסביב לו התרגשות ומבוכה. רוחו הסורר המסתכל למרחקים לא ביקש מנוחה ושלום בחוף מבטחים זה, אלא שאף לסערות חדשות. מבשר זה של השכלת המאה השמונה־עשרה קדם לזמנו במאה שנים, ומכיון שבא לתוך קהלת קנאים החרדים על אמונתם, עורר בהם בהלה וניתן לרדיפות קשות עד שלבסוף נפל חלל במרידה, שהוא בעצמו גרם לה.

אדם זה, ששמו היה לראשונה גבריאל דה־קוסטה, בן למשפחת אנוסים מתבוללת, נולד בשנת 1585 בעיר אופורטו שבפורטוגל. לאחר שלמד בנעוריו הכמת המשפט ופילוסופיה אסכולסטית, באוניברסיטה של הישועיים בקואימברה, נתמנה בהיותו בן עשרים וחמש לגזבר אחד מבתי הכניסה הקאתוליים שבעיר מולדתו. אולם רוחו המעמיקה לא מצאה סיפוק באמונות ובדעות הנוצריות. התורה הקאתולית, שכל האנושיות נתקללה על חטא אדם הראשון ליסורי גיהנום, נדמתה בעיניו לאמונה תפלה. דה־קוסטה התעמק בלימוד ספר המקרא, שהתרחקו ממנו הקאתולים האדוקים, ומצא שאין בו כלום מן הסודות הקודרים של העולם הבא, ובמקום זה יש בו משום מצוות הדת הטבעית לשם חיים בריאים בעולם הזה. וכך ניעור בו החפץ העז לשוב לאמונת אבותיו. מתוך סכנות קשות יצא ביחד עם אמו ואחיו, שהיו חבריו לדעותיו, מאופורטו לאמשטרדם (בין שנות 1612—1615). באן נתגיירה כל המשפחה בכל חומר הדין, וגבריאל שינה את שמו לאוריאל. אולם לאחר זמן מועט נוכח, שהיהדות הרבנית רחוקה למעשה מן היהדות המקראית הצרופה, מפני שהיא מקפידה על כל פסיעה ופסיעה של היהודי. דה־קוסטה, שנשתחרר מעול עיקרי הדת הקאתולית, ראה את עצמו פתאום תחת עול ההלכה הרבנית. הגדרים והסייגים של היהדות התלמודית, שהיסוד הלאומי גבר בהם על הדתי, הציקו לרוחו. לפיכך היה עובר על כמה מנהגים ולא נרתע להודיע בגלוי, שאין להם שורש במקרא ואין הם אלא המצאת ה„פרושים", זאת אומרת חכמי התלמוד והרבנים.

בשנת 1616 ישב אוריאל זמן־מה בהמבורג, שבה נמצא סניף לבית המסחר של אחיו, וכאן התחיל את התקפתו הראשונה על המסורת בקהלה הספרדית החדשה. מכאן שלה לפרנסי קהילת הספרדים בויניציה, שהיתה מעוז לרבנות, את „הנחותיו כנגד המסורת", שבהן קבע הנחות מנומקות אלה: א) מנהג הנחת תפילין אין לו שום יסוד בתורה, שהרי נאמר בה: „ושמתם את דברי אלה על לבבכם ועל נפשכם", אבל לא נאמר שחובה היא לקשור אותם כנוסחאות של קלף על־ידי רצועות אל הראש ואל היד. ב) מצות מילה נפגמת על־ידי ההלכה הרבנית, הדורשת מציצה ופריעה שהן מוקצות מחמת מיאוס ואין להן זכר בתורה. ג) בניגוד לכתוב בתורה חוגגים בכל ארצות הגולה יום טוב שני של גליות ללא צורך. לאחר הוספת עוד טענות

אחדות על ניגודים בחוקי התורה (למשל פירושו של התלמוד כי „עין תחת עין — ממון"), בא אוריאל בטענה על תורה שבעל־פה, שבאה כביכול לעשות „סיג לתורה" ובאמת קבעה במקומה תורה חדשה. לבסוף הוא דורש מאת רבני ויניציה להשיב על טענותיו או להודות באמיתותן ולחדש את היהדות האמיתית. למלחמה על הצדוקי החדש יצא דוקא אותו הרב מויניציה, שבעצמו לא היה בעמקי לבבו הפשי מן הפקפוקים, שהציקו לכופר מהמבורג, והוא יהודה אריה די־מודינה (למעלה § 19). מודינה חיבר תשובה קצרה על ההנחות המסוכנות ושלח אותה לפרנסי קהילת המבורג בצירוף מכתב, שבו הוא יועץ לנדות את הכופר אם יתעקש ויעמוד על דעתו. מכיון שאוריאל לא חזר בתשובה ואדרבה — התחיל לדרוש לדעותיו ברבים, הכריזו רבני ויניציה, שהוא וכל הנלוים אחריו מנודים מכלל ישראל. והדברים נתפרסמו מיד בהמבורג (עי׳ תוספת ה׳ בסוף כרך זה).

החרם שנגזר על אוריאל דה־קוסטה הכריח אותו כנראה לשוב לאמשטרדם. אבל לא עורר בו שום סימן של חרטה. מחשבתו הגיעה אותו לקראת רציונליות קיצונית: מן המלחמה כלפי המנהגים עבר לאט לאט למלחמה על האמונות והדעות. אוריאל, שנפרד מן הקאתוליות מפני תורתה הקודרת על חיי העולם הבא, ראה למפח נפשו, שגם היהדות הרבנית המסתורית סבורה כך, ולפיכך קיבל על עצמו להוכיח, שתורת משה אינה יודעת מאומה מעיקר שכר ועונש בעולם הבא. התחיל לחבר ספר ברוח זה, וכנראה קרא לפני אחדים מחבריו פרקים מספרו. אחד מחבריו הטובים, שעכשיו בגדו בו, הרופא שמואל דה־סילבה, קפץ וכתב ספר השגות על חיבורו של אוריאל קודם שנתפרסם בדפוס. ספר ההשגות נדפס בפורטוגיזית בשם „חיבור על השארות הנפש כדי להוכיח בערותו של מתנגד ידוע" (1623). אז קמו פרנסי קהילת אמשטרדם (אברבנאל, ישורון ועוד) והודיעו שגם הם מחרימים את „אוריאל הבדאי"[1], שכבר נתנדה בהמבורג ובויניציה על כפירתו. על־ידי החרם החמור, שאסר אפילו לקרוביו כל מגע עם הכופר, נעלב אוריאל בעמקי לבבו והחליט לפרסם את ספרו שנכתב אף הוא בפורטוגיזית ונועד להסביר למתנגדיו את הנימוקים האמתיים של דעותיו. הספר נדפס באמשטרדם בשנת 1624 בשם „בחינת המסורת הפרושית מתוך השואה אל התורה שבכתב". מכיון שספר זה השתדל להוכיח על סמך כתבי הקודש ביטול אמונת השארות הנפש, הקדושה גם לנצרות, החליטו פרנסי אמשטרדם לתבוע את המחבר לבית־דין של המדינה על הפצת כפירה מסוכנת, והודיעו למועצת עיר אמשטרדם את הדבר. אוריאל נאסר, אבל על־ידי המלצת קרוביו נשתחרר לאחר שבוע ונקנס לשלם שלש מאות זהובים דמי ענושים. ספרו הושמד מטעם השלטון.

---

1 כינוי זה הוא כנראה סירוס המלה העברית „בדאי". נוסח החרם שנכתב בלשון הפורטוגיזית, ניתן בקיצור להלן, בתוספת ה׳ שבסוף הכרך.

מכאן ואילך היו חיי הוגה הדעות הכופר חיי עינוי. גם יהודים וגם נוצרים התיחסו אליו באיבה, ואפילו קרוביו, שתשובתם לדת אבותיהם היתה כרוכה בסכנות גדולות, התמרמרו על פושע זה. אוריאל דה־קוסטה, שהיה בודד ונדח, ביקש נחמה פעם בדת ופעם בפילוסופיה, עד שלבסוף מצא לו אחיזה בתורת החוק הטבעי ובאמונת האלהות השכליית (דיאיזמוס). וכך היה מהלך רעיונותיו: הדתות החיוביות, היהודית והנוצרית, מתאימות אמנם בכמה בחינות אל חוק המוסר האלוהי הנטוע באדם מלידה, אבל יש בהם גם כמה ניגודים לחוק זה; ומכיון שלא יתכן שאלהים יסתור דברי עצמו, הרי מוטב להאמין באלוהי הטבע או השכל מאשר באלהים הנגלה לאדם על־פי איזו מסורת קדומה, שלא ניתנה לבחינה. מובן ממילא, שמחשבה כזאת גרמה לאוריאל שיפרוש לגמרי מן הציבור. ההתבודדות והנידוי העכירו את רוחו והמחלוקת עם אחיו הרסה כנראה את מצבו החמרי, עד שהחליט פעם מתוך חולשת הדעת לבקש סליחה מאת הרבנים. ואמנם בשנת 1630 ניתנה לו המחילה. אבל גם לאחר תשובתו אי אפשר היה לו להיות לחבר תמים של הקהלה ולקיים את כל הדינים והמנהגים כהלכה. כשהגידו לו פעם אחת שני נוצרים, שהם רוצים להתגייר ושאלו את חות דעתו, יעץ להם שלא להתגייר מפני שעל־ידי כך ישתעבדו לעול כבד מנשוא. כשנודע הדבר לרבנים הזמינו אותו אליהם ואיימו עליו, שאם לא יחזור בתשובה בבית הכנסת בפני קהל ועדה יכריזו עליו חרם שני. אוריאל לא נכנע, ועוד הפעם נתנדה.

הכופר המנודה היה כאילו נטול מהעולם: ברחובות היו הכל מתרחקים הימנו כמפני מצורע, אף היו מחרפים אותו ומלעיגים עליו, ואפילו קרוביו לא העיזו לטפל במנודה החלוש. שש שנים שלמות נתענה אוריאל עד כלות כוחו, וכדי לשים סוף לעינויים הסכים לתשובה בפומבי (1639). ההתמרמרות, שבה הוא מתאר את סדר „התשובה" מובנת מאליה. הלא כה דבריו: „נכנסתי לבית הכנסת שהיה מלא אנשים ונשים סקרנים. בהגיע השעה עליתי על בימת העץ שבאמצע בית הכנסת הנועד לדרשנים וקראתי בקול רם את הוידוי, שנתחבר בידי הרבנים, שבו הודיתי בכל החטאים שחטאתי כלפי הדת ונתחייבתי עליהם אלפי מיתות בית־דין, ונדרתי לקיים כל מה שיטילו עלי לשם הורה בתשובה. לאחר שגמרתי את הקריאה ירדתי מעל הבימה. מיד ניגש אלי הרב הראשי, ולחש לי באזני, שאתרחק לקרן זוית של בית הכנסת. כשעשיתי זאת אמר לי שמש בית הכנסת, שאפשוט את בגדי. התפשטתי עד החגורה: התעטפתי בסודר על ראשי, חלצתי את נעלי וחיבקתי בזרועותי עמוד אחד, שבו קשר השמש את ידי. אז נגש אלי החזן והלקה אותי ברצועה את ל"ט המלקות הראויות. בשעת המלקות קרא הקהל מזמור תהלים. אחר כך ישבתי על הקרקע והדרשן או החכם יצא והכריז שאני פטור מן הנידוי. לבשתי שוב את בגדי, הלכתי עד מפתן בית הכנסת והשתטחתי שם על הארץ והשמש תמך בראשי. במצב זה שכבתי עד

שכל הנמצאים בבית הכנסת יצאו דרך הדלת ודרכו על שוקי. כשנתרוקן בית הכנסת כולו הותר לי לקום, השמש שתמך בי ניקה אותי מן האבק והלכתי הביתה".

עלבון פומבי זה הרס בנפש הספקן האומלל את כל שווי־המשקל שבה. מתוך מרה שחורה איבד עצמו לדעת על־ידי שתי יריות אקדוח (אפריל 1640). זמן־מה לפני מותו כתב אוריאל דה־קוסטה את הביוגרפיה שלו, שנתן לה שם אירוני „דוגמה למופת של חיי איש" (ברומית: Exemplar humanae vitae). בדברים נלהבים הביע בה את חמתו על „הפרושים השקרנים" המוכים בסנורים שהתקוממו כנגדו, האיש שנפקחו עיניו לראות את האמת ולבשר חוק הטבע המוסרי הנעלה, עד שהכריחו אותו לבגוד בעצמו.

בגורלו הקשה של אוריאל דה־קוסטה נשקפת הטרגדיה הגדולה של אישיות חפשית, המתקוממת כנגד המשטר הצבורי הקבוע, מפני שאין היא יכולה להכיר את התכלית שבמשטר זה, הוא קיום הכלל, ורואה בו רק סבל מעיק של מנהגים מוסכמים. לפנינו התקוממות האיש הפרטי כנגד חוקי החברה המשעבדים את האישיות החפשית, את מחשבתו וחירות דעתו. ניגוד טבעי זה שבין הפרט והכלל העסיק את המוחות לאחר זמן ומצא את פתרונו במאה השמונה־עשרה באמצעות הפילוסופיה הרציונלית המתבססת על השכל הישר, ובמאה התשע־עשרה בדרך הליברליות המדינית והדימו־קרטיה. אולם השאלה הנצחית של השלמת החירות האישית עם חירותו של גוף חברתי, לאומי או דתי, שנברא בדרך היסטורית, לא נפתרה עד היום.

§ 49. ראשית ישוב היהודים באמריקה.

סופרי דברי־הימים כבר הכירו בסמיכות הפרשיות שבין שני מאורעות גדולים, שאירעו בשנה אחת: גירוש היהודים מספרד וגילוי אמריקה. קולומבוס עצמו מספר ברשומותיו: „בו בחודש, שבו גזרו מושלי ספרד (פרדיננד ואיזבלה) את גירוש היהודים מכל מלכותם (1492), מלאו את ידי לצאת למסעי להודו"[1]. לאחר חדשים אחדים, בשני לאבגוסט, יצאו כל היהודים חוץ מהאנוסים מספרד, ולמחרת היום, בשלישי באבגוסט, הפליגו שלוש האניות שברשות קולומבוס לנסיעה שהביאה לידי גילוי אמריקה. גילוי העולם החדש חל איפוא בזמן אחד עם יציאת היהודים מחלק אחד של העולם הישן. ההשנחה העליונה הקדימה כביכול את הרפואה למכת הגולה הפושטת בכל העולם. האנוסים שנשארו בספרד בעול האינקוויזיציה הרגישו, שרבים מהם יהיו מוכרחים ללכת בדרך שפילס קולומבוס, ותמכו את מפעלו הכביר. כשעמדו מכשולים כספיים לקיום המסע הראשון, בא לעזר לקולומבוס אחד מן האנוסים, סַנטאנגל,

1 השאלה שנתעוררה בשנים האחרונות, אם לא היה קולומבוס איש־גינובה עצמו יהודי, ממשפחת קולון שבאיטליה, עדיין שנויה במחלוקת.

חוכר מסי המלכות או ,הגזבר של מדינת אראגוניה". סנטאנגל הוכיח למלכה איזבלה את היתרון של גילוי דרך קצרה להודו (כידוע נחשבה אמריקה זמן רב לאחר שנתגלתה לחלק המערבי של הודו) והשכיל לצייר לפני המלך והמלכה בצבעים מזהירים את הפרסום, העושר ושטחי האדמה הגדולים, שהם עתידים לרכוש, עד שאיזבלה הסכימה למשכן את תכשיטיה הפרטיים לשם תמיכת הנסיעה. האנוס העשיר הציע מצדו להספיק לזוג המולך הלואה בלי רבית במכסת 17000 דינרי זהב, רק על־ידי כך יכלה הנסיעה לצאת לפעולות. אף בין חבריה נמצאו אנוסים אחדים: המומחה ללשונות המזרחיות לואי דה טוֹרֶס, שנצטרף אל המסע כמתורגמן, רופא האניה, בֶּרנַל, שהיה מורדף לפנים מאת האינקוויזיציה, ועוד אחרים, טורס היה האירופי הראשון שנשתקע בעולם החדש, כששב קולומבוס לאחר גילוי אמריקה עם סיעתו לספרד, החליט טורס להשאר באי קובה ועסק שם בגידול הטבק, שעדיין לא היה ידוע באירופה, יש עוד להזכיר, שהראשון שקיבל בספרד ידיעות מקולומבוס בדרכו חזרה מאיי האזורים היה סנטאנגל הנזכר. אף המסע השני של קולומבוס (1493) נתמך שלא מרצון בעלים בממון של ישראל: בדמי ממכר רכוש היהודים המגורשים שהותרם.

התמיכה שנתן סנטאנגל יחד עם קרובו וחברו לחכירת מסי המלכות גבריאל סַנחיץ ליתר מסעיו של קולומבוס גרמו לכך, ששני האנוסים קיבלו מאת המלך כמה וכמה זכויות, ביחוד חשובה היתה לסנטאנגל, שהיה הוא וקרוביו חשודים בנטיה ליהדות, הזכות שנתנה לו בטחון מפני רדיפות האינקוויזיציה, סנחיץ קיבל את הרשיון להוציא סחורות לאמריקה, מה שאסור היה באיסור חמור לאנוסים החשודים. בכלל אסרו לאנוסים את היציאה לארץ החדשה, שנעשתה מיד לאחר התגלותה כפופה להשגחת הכומרים. מתחילה היו האנוסים יוצאים בהמונים ל,ספרד החדשה" שמעבר לים, בלי שים לב למכשולים מצד הממשלה, ולכן נתפרסם בשנת 1511 חוק, שחסם את הדרך לעולם החדש לכל האנוסים, שקרוביהם נידונו מאת האינקוויזיציה על חטא של התיהדות, לאחר זמן מועט השיגה האינקוויזיציה את האנוסים הבורחים מפניה באמריקה גופה.

האנוסים בפורטוגל הועילו גם כן להרחבת גבולי הארץ. כשהכין וַסקו די גַמַה בשנת 1497, בשנה שלפני גירוש היהודים מפורטוגל, בשליחותו של המלך מנואל את המסע, שנועד לגלות את דרך הים להודו מסביב לקצה אפריקי הדרומית ולפתח ארץ זו לטובת הפורטוגיזים, עמד לימין הנוסע הגדול האסטרונום וסופר דברי הימים א ב ר ה ם ז כ ו ת מליסבון והעמיד לרשות המסע את מכשירי הפלגת האניות שהמציא. חוץ מזה נתמך ווסקו די גמה במסעיו מצד יהודי אחר, יליד אירופה, שתפס משרת קברניט בשירותו של אחד ממושלי הודו, כפי מנהג ארצו, הכריח ווסקו די גמה את היהודי להמיר דתו, ושמו נקרא בנצרות גַספַּר דה גַמַה, לאחר זמן השתתף גספר גם

במסע פורטוגיזי שני, שבראשו עמד קַברל כובש ברזיליה באמריקה הדרומית (1502). השכר, שקיבלו היהודים המתישבים בארצות החדשות מאת הפורטוגיזים, היה כשכר שקיבלו בספרד: האינקוויזיציה השגיחה על האנוסים בעין פקוחה והעלתה על מדורות האש את כל מי שנמצא עוון התיהדותם.

מושבות ספרד בעולם החדש נמצאו כידוע כולן באמריקה המרכזית והדרומית, ואליהן נמשכו המוני אנוסים, שהתגברו על כל המכשולים ששמו בדרכם: קצתם רק לשם מסחר, וקצתם מתוך תקוה למצוא שם בטחון מפני רדיפות האינקוויזיציה. אולם תקוות אלה נכזבו. בעשרות השנים הראשונות לאחר יסוד המושבות הראשונות באמריקה נתמנו אחדים מן הבישופים מאת מלכי ספרד לאינקוויזיטורים וניתנה להם הרשות לבער את הכפירה (למשל, הבישופים של קובה ופורטוריקו, 1516—1520). בימי קרל החמישי הונהגה האינקוויזיציה גם במכסיקו. בשנת 1535 נערכה כאן אויטודפה כללית, ובין הנידונים לתשובה בפומבי או להתפייסות עם הכנסיה נמצאה גם חבורת אנוסים מתיהדים. בעשרות השנים הסמוכות, כשהגיעה הריפורמציה לספנתה, נפלו ברשת האינקוויזיציה הבנים הסוררים של הכנסיה, הלותרנים והקלויניסטים. בימי פיליפ השני נתחזקו הרדיפות על האנוסים, שהיו בקצת מקומות מקיימים את היהדות כמעט בגלוי. בשנת 1571 נוסד במכסיקו בית דין מיוחד של האינקוויזיציה, שתפקידו היה לנקות „את הארץ שנתחללה על־ידי יהודים וכופרים, ביחוד יוצאי פורטוגל". בסוף המאה השש־עשרה ובתחילת השבע־עשרה הרעיש את הלבבות המשפט של משפחת קַרבַיאל. ראש המשפחה, האנוס הפורטוגיזי לואי קרביאל, היה מפורסם כקתולי אדוק עד שנתמנה למושל גליל ליאון החדשה במכסיקו. ביד חרוצים התחיל להושיב את הארץ החדשה על־ידי יוצאי אירופה, שביניהם נמצאו כמה אנוסים מתיהדים. בזמן מועט קמה כאן קהילה גדולה, ורב הקהילה נשא לאשה את אחות המושל פרנציסקה. כשהגיעו הדברים לידי האינקוויזיציה והתחילו לתפוס את החשודים, ברחו רבים מבני הקהילה, אולם בני משפחת קרביאל נפלו בידי האינקוויזיציה והוכרחו מתוך עינויים להודות ביהדותם, ותוך כדי דיבור חזרו בתשובה למראית עין. לאחר שקיבלו על עצמם את המנהג המפורסם של וידוי פומבי לנוכח הגרדום, נשתחררו ונחשבו כמפויסים עם הכנסיה (1593). אולם לאחר שנים אחדות נתברר, שמפויסים אלה באמת לא היו נכונים להתפיים. שוב הושמו בכלא ובגבורה יתירה נשאו פרנציסקה, בנותיה וקרוביה את העינויים הנוראים. בן אחיה הידוע בשם „יוסף הנאור" (Lumbroso) היה מאמין באמונה שלמה, כי על־ידי משקה פלאי שנתן לו שלמה המלך בחלומו אין הוא מרגיש בצער העינויים. המשפט נגמר בעריכת מדורות „מפוארות" בעיר מכסיקו, שבהן נשרפו כל בני משפחת קרביאל וכל בני הקהילה שלא נמלטו בעוד מועד (1596—1602). הכומרים ומושלי המדינה נהנו הרבה ממצוה זו,

כי כל רכוש הנידונים והכלואים נפל בידיהם, בתוכו כמה אחוזות, פרדסים ומכרות מתכיות. משפטים המוניים כאלה נערכו במכסיקו גם לאחר זמן (1646—1649).

בשקידה יתירה עשתה האינקוויזיציה את מעשיה בפֵרו, המושבה הספרדית החשובה ביותר, שאליה נמשכו כל יתר מושבות ספרד באמריקה הדרומית: טשילי, לַה פלַטה, ארגנטינה. בימי פיליפ השני, השלישי והרביעי, כשיצאו האנוסים מן הממלכות המאוחדות ספרד ופורטוגל אל המושבות, נתרבו משפטי הדמים של האינקוויזיציה בעיר הבירה של פרו לימה. אחד המשפטים של הזמן ההוא היה כרוך בטרגדיה משפחתית נוגעת עד הלב. הרופא הצעיר פרנציסקו דה סילבה, בן למשפחה תושבת בפרו, שהיתה אדוקה בדת הקאתולית, התעמק בלימוד המקרא והרגיש בלבו נטיה עזה לדת אבותיו. מתחילה הסתיר פרנציסקו את השינוי שבדעותיו מקרוביו, אמו, אשתו ושתי אחיותיו, אבל לא יכול להצפינו ימים רבים וגילה את סודו לאחותו האהובה עליו איזבלה, שביקש לרכוש גם את לבה ליהדות. איזבלה, שהיתה קאתולית יראת שמים, נבהלה מכפירתו של אחיה והשבה, איך לשמור את נשמתו החוטאת מאשה של גיהנום ולהציל גם את נפשה מחטא ידיעת הסוד הנורא. לאחר התאבקות פנימית קשה גמרה להתודות על עוונה לאבותיה הרוחניים הכומרים, וכך נתגלה סודו של פרנציסקו. בסוף שנת 1621 נאסר על־פי פקודת בית־הדין של האינקוויזיציה בלימה. שבע־עשרה שנה ישב במאסר וכל הימים הללו ביקרוהו נזירים מלומדים והשתדלו להסיר את לבו מ„דת השטן", אבל פרנציסקו עמד על דעתו ואמר, שהוא רוצה לחיות ולמות כיהודי. בשנות מאסרו כתב ברומית ובספרדית פירושים לתנ"ך ושאר חיבורים, שבהם הורה למתיהדים את דרך האמונה האמיתי. המשפט שלו נמשך זמן רב, מפני שבינתיים גילתה האינקוויזיציה עקבות חבורה מסועפת של אנוסים מתיהדים, שהיו מתכנסים בלימה בבית חברם פריץ, שהיה נחשב לקאתולי אדוק. ביום 23 ינואר 1639 נערכה סוף־סוף בלימה מדורה גדולה, ובה נשרף פרנציסקו דה סילוה ביחד עם רבים מבני החבורה ההיא.

במושבה הגדולה ביותר של פורטוגל באמריקה הדרומית, בברזיליה, כבר נמצאו במאה השש־עשרה ישובים יהודיים גדולים, מפני שממשלת ליסבון היתה שולחת לשם ביחד עם חוטאים פליליים גם מתיהדים. לאנוסים המגורשים הביא עונש זה רק הקלה, שהרי במקומות מגוריהם החדשים יכלו לשוב לאמונת אבותיהם ביתר חירות מאשר בפורטוגל. כאן עסקו בהצלחה בגידול קני הסוכר, ומטעי הקנים הגדולים ביותר בברזיליה היו קנין יהודים. אולם בתחילת המאה השבע־עשרה ניתנו האנוסים גם כאן לרדיפות קשות מצד האינקוויזיציה, ולפיכך החליטו הנרדפים, בשעה שההולנדים התנשאו לכבוש מפורטוגל את מושבותיה באמריקה הדרומית, להתחבר אל לוחמי חירות הדת. ועד החברה ההודית־המערבית, שתמכה בכספה את מלחמת

הולנד עם ברזיליה, הודיעה בגלוי, שהוא בוטח בעזרת היהודים היושבים שם. לצבא ההולנדי, שעלה בשנת 1624 על ברזיליה, נצטרפו גם מתנדבים יהודים מאירופה. בסיוע ילידי הארץ, שאף הם שטמו את הפורטוגיזים, הצליחו ההולנדים לכבוש לאט לאט את כל הארץ. בימי שלטונם הגיע הישוב היהודי בברזיליה למרום שגשוגו. גדל מספר הבאים מן העולם הישן; בכמה ערים קמו קהילות ישראל, והגדולה שבהן היתה בימים ההן רציפא או פֶּרנַמבוקו. בשנה 1642 יצא מהולנד מחנה גדול של יהודים לברזיליה, ובראשו החכם מאמשטרדם יצחק אבוהב די פונסיקא הנזכר למעלה, וכן גם החכם משה רפאל די אגילאר. בעוד שאבוהב שימש בקהילת פרנמבוקו לרב, היה אגילאר חזן באחד מבתי הכנסיות. המצב הכלכלי בברזיליה ההולנדית נתעלה. היהודים הוציאו באניות סוחר את יבול הארץ לאירופה, והארץ הלכה לקראת עתיד מזהיר.

אולם ימי שלטון הולנד לא ארכו. בשנת 1645 התנפלו הפורטוגיזים שוב על ברזיליה. המלחמה נמשכה יותר מתשע שנים, ובה תמכו היהודים את ההולנדים ברכוש ובנפש. בשעת מצור פרנמבוקו על־ידי הפורטוגיזים (1646) עורר הרב אבוהב את קהל עדתו בדברים חוצבים להבות אש להגן על העיר. מלחמות הדמים והרעב שפרץ בעיר דרשו מאת הנצורים קרבנות קשים. בני הקהילה היו מתכנסים בבתי כנסיות לאמירת סליחות, שאחת מהן נתחברה בידי אבוהב. אמנם נגאלה העיר לאחר זמן מועט מן המצור, אבל המלחמה נמשכה עד שנת 1654. סוף המלחמה היה, שברזיליה נפלה שוב בחלק הפורטוגיזים. בשעת כריתת ברית השלום התנו ההולנדים חנינה גמורה לכל האזרחים, לרבות את היהודים. אולם כשחזרו שלטונות הפורטוגיזים, ציוה המושל ליהודים לעזוב תיכף את הארץ והעמיד לרשותם שש־עשרה אניות. מנהיגי חבורת אמשטרדם, אבוהב ואגילאר, שבו להולנד בלוית רבים מבני ארצם, ויתר המגורשים ביקשו מקלט במושבות אחרות של אמריקה הדרומית והצפונית, שלא נכנסו לרשות הספרדים והפורטוגיזים. קצתם קבעו דירתם במושבות הולנד, קצתם בגביאנה הצרפתית הסמוכה וקצתם במושבות החדשות של אנגליה ואמריקה הצפונית. יש מסורת, שקצת ממגורשי ברזיליה נתגלגלו לעיר „אמשטרדם החדשה", היא ניו־יורק שלאחר זמן, ושם הניחו יסוד לאותה קהילה, העתידה להיות לאחר מאתיים וחמישים שנה הגדולה במנין מכל קהילות היהודים שבעולם הישן והחדש. אולם בזה אנו נכנסים לרשות התקופות הסמוכות.

תוספות

א. לחקר המקורות והשיטות.

אין מן הצורך להדגיש, שבהרצאת התקופה, שבה חלו מאות השנים הראשונות למלאכת הדפוס, יש לו לסופר דברי־הימים מקורות ראשונים בכמות יתרה מאשר בהרצאת התקופות הקודמות. בתי הדפוס היהודיים של ויניציה, פראג, קראקוי, סאלוניקי, קונסטנטינופול, ולאחר זמן גם דפוסי אמשטרדם, שמרו משכחה כמה כתבי יד בעלי תוכן היסטורי. אמנם, הדבר מועיל רק במדה זעומה למקצוע כתיבת דברי הימים, שהיה כמלפנים מונח בקרן זוית של הספרות העברית. לעומת זאת מרובה החומר ההיסטורי ביתר מקצועות הספרות: בשאלות ותשובות של הרבנים בהלכה, בספרות הפולמוס עם הנוצרים, בתיאור מאורעות בודדים, בספרי זכרונות וכיוצא בזה. על חומר זה, שאינו מספיק כשהוא לעצמו, הוסיפה עבודת החקירה של השנים האחרונות גילוי כמה ארכיונים, ביחוד בארצות שלא נחקרו קודם לכן, כגון בפולין, שנעשתה במאה השש־עשרה מרכז ראשי של תפוצות הגולה.

נעביר לפני הקורא את מצב המקורות והספרות המדעית המטפלת בהם, כמו שעשינו בתוספת א׳ לכרך הקודם, על־ידי הלוקה לארבעה סוגים.

1) תעודות ולקוטי תעודות.

לתולדות שני המרכזים האשכנזיים, גרמניה ופולין, יש לציין בנוגע למרכז הראשון, שסופר דברי־הימים מבקש לשוא בהרצאת ההתפתחות של מרכז זה, בתקופה המתחילה במאה השש־עשרה, קובץ תעודות או לקוטים, שבו השתקפו קורות היהודים בכל הממלכה הגרמנית כפי שהיתה לפנינו בחקירת ימי הביניים בקובצים החשובים מאד של ארוניוס־ווינר. יש לנו רק קובצים חלקיים, הנוגעים לשטחי הממלכה המזרחיים. למשל, קובץ התעודות הידוע על בוהימיה מאת בונדי ודבורסקי, שאינו מגיע אלא עד לשנת 1620, שבה נגמר הכרך השני של הספר (פראג 1906). אף על אוסטריה יש, אמנם רק בנוגע לעיר הבירה וינה, קובץ מיוחד של תעודות ודברי ימי היהודים מאת פריבראם (כרך ראשון, מספרים 1—94, 1526—1647, וינה 1918). קובץ התעודות לדברי ימי יהודי הונגריה מאת פרים (כרך ראשון בודאפשט 1903) מסתיים בשנת 1539. יש עוד להזכיר את התעודות הנספחות למונוגרפיה של שייד על אלזאס ושל פיילכנפלד על יוסף איש רוסהיים (עי׳ להלן ציון 3). ליקוטים מן הספרות הרבנית מקובצים רק במקצוע אחד, של הינוך ותלמוד תורה, על־ידי גידמאן (Quellenschriften zur Geschichte des Unterrichtes bei den deutschen Juden, ברלין 1891) ובשקידה יתירה על־ידי הרב שמחה אסף („מקורות לתולדות החינוך בישראל", כרך ראשון, תל־אביב 1925).

מרובים מהם הם קובצי התעודות לדברי ימי היהודים בפולין ובליטא. ראשון עסק בזה המלומד הרוסי סרגיי ברשדסקי. בשנת 1882 פרסם שני כרכים -Русско

еврейскій архивъ, שבהם קיבץ תעודות מתוך כתבים ליטאים ומתקופות 1388—1569, ימי האוניה הלובלינית; לאחר עשרים שנה אחרי מות המלומד יצא החלק השלישי של ארכיון זה, הכולל את התעודות החשובות של אותה תקופה מפולין גופה. את הכרך הזה ממשיכות התעודות הפולניות של המאות השש־עשרה, השבע־עשרה והשמונה־עשרה, שנתפרסמו על־ידי מ. ברזון ב„דימפלומטריוש" שלו (ורשה 1910). בשנת 1909 פרסם מ. שור ברבעון Евр. Старина את קובץ התקנות והזכויות מקראקוי, שניתנו ליהודים מאת מלכי פולין עד מוצאי המאה השמונה־עשרה. חוץ מתעודות אלה, הלקוחות מן הארכיונים, פרסמה החברה היהודית ההיסטורית־אתנוגרפית בפטרבורג (עד 1908 ועדה היסטורית של חברת „מרבי השכלה בישראל") שלשה כרכים של Регесты и надписи לדברי ימי היהודים ברוסיה, שבהם מלוקטים 2452 ליקוטים ממאות פרסומים רוסיים רשמיים עד שנת 1800 (פטרבורג 1899, 1910, 1913). חוץ מזה פרסמה הועדה הרוסית הארכיולוגית בוילנה בקבוץ התעודות שהוציאה שני כרכים, המכילים תעודות הנוגעות ליהודים (כרכים כ״ח וכ״ט, וילנה 1901—1902). עדיין חסר קובץ כזה של ליקוטים מפרסומי התעודות הפולניות שיצאו בלבוב, בורשה ובפוזנה, שיש בהם חומר מרובה החשוב לדברי ימי ישראל. כמו כן חסרים ליקוטים מתוך השאלות ותשובות הרבניות (למשל של רש״ל, רמ״א, מהר״ם מלובלין, הב״ח ועוד), שבהן מדובר לעתים קרובות על מאורעות היסטוריים והמצב החברתי. פתרון חלקי לתפקיד זה נמצא רק בנוגע לגלילות הליטאיים והרוסיים של פולין בספרו של בן־ציון כ״ץ „לקורות היהודים ברוסיה" (ברלין 1899). ליקוטים, המיוחדים לראשית ימי ועד ארבע ארצות, קיבץ הרכבי (להלן ציון 3).

מכתבי היד החשובים לדברי הימים, שנשתמרו בצורת פנקסים של קהילות בודדות ושל ועדי פולין וליטא, נתפרסם בדפוס בכללותו עד כאן רק „פנקס ועד הקהלות הראשיות במדינת ליטא", המכיל תקנות ופסקים מכל ימי קיומו (1623—1761) ונערך בצירוף מבוא והערות על־ידי דובנוב (ברלין 1925). מפנקס ועד ארבע ארצות, הוא הועד הראשי של פולין, נשתמרו (חוץ משבעה עמודים של הנוסח המקורי, שנשתמרו במקרה ונמצאים בארכיון שלי) ליקוטים רק מפנקסי קהילות בודדות ומכאן נתפרסמו. למשל פרסם פרלס בספרו הגרמני על תולדות היהודים בפוזנה (1865) ובהשלמותיו לספרו זה בירחון Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 1867 את הליקוטים שנמצאו בפנקס פוזנה. כמה תעודות מתוך פנקסי קראקוי נתפרסמו על־ידי וטשטיין בספרו „קדמוניות מפנקסים ישנים" (קראקוי 1892) ובספרים אחרים. בלבן פרסם את כל פנקסי קראקוי (פרנקפורט 1913—1916). ל. לוין הוציא מתוך פנקסי פוזנה חומר חדש לתולדות ועד ארבע ארצות וכן גם ועד הקהילות של מדינת פוזנה בגרמנית (פרנקפורט 1905—1916; 1926). דובנוב פרסם ברבעון Евр. Старина בשנת 1912 כחמשים תעודות של ועד ארבע ארצות הלקוחות מפנקס קהל טיקטין. כדאי היה לקבץ את כל התעודות המפוזרות הללו, שרידי הפנקס האבוד של הועד הראשי ליהדות הפולנית האבטונומית, ולפרסם אותן כחטיבה אחת.

התעודות שנתקבצו בארצות האחרות בנוגע לתקופה הנידונה הן מועטות מאד.

לדברי ימי היהודים באיטליה התחיל מ. שטרן לקבץ את הפקודות של האפיפיורים במאה השש־עשרה ובתחלת השבע־עשרה (גרמנית, כרך א׳ 1893), בעוד שהארכיונים של ויניציה, לומברדיה וטוסקנה עדיין מחכים לחקירה. כמו כן חסרים ליקוטים משאלות ותשובות של רבני איטליה (מינץ, קצנלנבוגן ועוד). חומר רב נמצא גם בשאלות ותשובות של רבני תורכיה (יוסף קארו, משה די־טראני, שמואל מודינה ועוד), אבל לפי שעה יש למצוא ליקוטים מהן במקצת רק בספרו של רוזאנים „דברי ימי ישראל בתוגרמא״ (להלן, ציון 3).

2) רשומות דברי הימים.

רשומות המאה השש־עשרה והמאה השבע־עשרה אינן מרובות מרשומות ימי הביניים. רושמי הרשומות החשובים ביותר של התקופה הנידונה: יוסף הכהן, אליהו קפסאלי וגדליה אבן יחיא, שספריהם נידונו למעלה (§ 17), כתבו כולם באיטליה ולפיכך מתיחסות הידיעות שלהם קודם כל לארץ זו ולתורכיה הסמוכה. רושם הרשומות של המאה השש־עשרה, דוד גאנז מפראג, טיפל בספרו „צמח דוד״ (למעלה § 31) ביחוד ברשימות על רבנים מפורסמים ולא שם לב למצב החברתי של היהודים בימיו. אפילו פולין, העשירה בתעודות היסטוריות כלליות ויהודיות, לא הקימה עד אמצע המאה השבע־עשרה (ימי פעולתו של נתן נטע האנובר) שום רושם רשומות מישראל.

מפני מיעוט הרשומות לשם דברי הימים נמנה כאן עליהן גם תיאורי מאורעות היסטוריים בודדים, שהגיעו לידינו בצורת רשומות לעת מצוא או בצורת זכרונות. קודם כל יש להזכיר את „ספור דוד הראובני״, שנתפרסם לראשונה בשנת 1896 בקובץ „סדר החכמים וקורות הימים״ של נויבואר (חלק שני, עמ׳ 133—223), העוסק בתנועה המשיחית משנות 1524—1532. ביחוד חשוב לדברי ימי יהודי גרמניה ספר זכרונותיו של השתדלן יוסף איש רוסהיים, שבהם הוא מספר על המשא ומתן שלו עם המלכים מכסימיליאן הראשון וקרל החמישי (Revue des Etudes Juives כרך ט״ז, 85—95). בשפה יהודית־אשכנזית נתחבר בחרוזים תיאור הפורענות בפרנקפורט בשנת 1614: „מגלת וינץ״ (למעלה § 32). חוץ מזה יש כמה תיאורים של עדי ראיה על הצרות שהתרחשו על היהודים בימי מלחמת שלשים השנה: „מגלת איבה״ של יום טוב ליפמאן הלר (ברסלוי 1836), ספור של עלום-שם ב„צרות וורמיזה״ (קובץ על יד ח׳ 1899), של מסארן ב„הגלות והפדות״ (וויניציה 1634), ב„מלחמה בשלום״ (על מצור פראג בשנת 1648, נתפרסם ב„ביכורי העתים„ 1823) וב„ספר זכרונות״ של אשר הלוי מאלזס (ברלין, 1913). חומר מרובה בתולדות הקהילות הישראליות באיטליה מצוי במכתביו של יהודה אריה די מודינה, שנתפרסמו על־ידי י. ל. בלוי (בודפשט 1905) ובתולדותיו הכתובות בידי עצמו שנתפרסמו על־ידי אברהם כהנא (חיי יהודה, קיוב 1912). לזה נמנה גם הספר האיטלקי שיצא בוויניציה בשנת 1638 מאת בן־דורו של מודינה, שמחה לוצאטו, בשם Discorso circa il stato degli Hebrei (למעלה § 19).

3) מונוגרפיות על ארצות וקהלות.

כמו במקצוע ליקוט התעודות ובדיקתן כן עומדת פולין גם בראש העיבוד המדעי של החומר בעשרות השנים האחרונות. הנסיונות הפזיזים לכתוב דברי ימי

היהודים בפולין קודם שנתלקט החומר הדרוש, כגון ספרי שטרנברג, קרויזהאר ונוסבוים (עי' תוספות ג' בכרך חמישי) לא הצליחו. על גבי בסיס הרבה יותר בטוח עמד סופר דברי־הימים הרוסי ברשדסקי, שמחקרו המצוין הכתוב על סמך חקירותיו הארכיוניות („יהודי ליטא, תולדות יחסיהם החברתיים עד לאוניה הלובלינית", פטרבורג 1883, רוסית) מנסה להרצות בראשי פרקים את דברי ימי היהודים בפולין ובליטא. חשוב גם נסיונו של ש. פ. רבינוביץ (שפ"ר) בתרגומו העברי של ספר דברי ימי ישראל לגרץ לתת בהוספות של כרך ז' וח' (ורשה 1899) מילואים לדברי ימי היהודים בפולין. סמוך לפני מלחמת העולם נתחברו כמה מחכמי ישראל ברוסיה ובפולין האוסטרית כדי להוציא בכותות מאוחדים ספר דברי ימי ישראל, ובשנת 1914 יצא ברוסית כרך רחב־ידים המקיף את דברי ימי יהודי פולין עד סוף המאה השמונה־עשרה עד חלוקת פולין (יצא במוסקבה ובו השתתפו בלבן, וישניצר, שיפר, דובנוב, פרנק, צינברג ועוד). אף־על־פי שקובץ זה מחוסר מזיגה מאחדת, הרי זהו נסיון חשוב ביותר לחלק את החומר ההיסטורי על־פי סוגים עיקריים, וחבל שהמלחמה הפסיקה את המפעל בראשיתו. הפרק בכרך הראשון של המונוגרפיה שלי באנגלית על דברי ימי היהודים ברוסיה ובפולין (פילדלפיה 1916), העוסק בתקופת 1500—1648, אינו מכיל אלא סקירה קצרה על דברי ימי יהודי פולין כפתיחה להרצאה מקפת על דברי ימי היהודים ברוסיה. המונוגרפיה הגדולה של ד"ר יוסף מייזל בגרמנית על דברי ימי היהודים בפולין וברוסיה (שלשה כרכים, ברלין 1921—1924, מגיעה עד שנת 1881) היא סיכום תוצאות החקירה ההיסטורית, מן המילואים הנזכרים של שפ"ר לגרץ ועד החקירות החדשות. חומר העובדות מרובה בספר זה ביותר, ואין המחבר מבחין בין עיקר לטפל, ועל־ידי כך נפגמת הבהירות. יותר קצר אבל יותר שיטתי הוא הפרק הנוגע לפולין בספר הלימוד לדברי ימי ישראל של בלבן שנתחבר בפולנית (לבוב—ורשה 1925).

יותר מועילות לסופר דברי־הימים ההולך בדרכו בבחירת העובדות והארתן הן המונוגרפיות המפורטות העוסקות בתולדות קהילות בודדות (עי' ביבליוגרפיה לסעיפים 34—41). דברי ימי היהודים בפוזנה (גרמנית) מאת פרלס היא מופת כיצד יש לעסוק בדברי ימי קהילה במסגרת מרכזה היהודי, אבל ספר זה שנכתב לפני יותר משישים שנה נתישן במקצת. קרוב לטפוס זה הוא ספרו של שור על דברי ימי היהודים בפשימישל, שיש בו הרבה תעודות. החוקר בלבן חיבר שלש מונוגרפיות על קהילות קראקוי, לבוב ולובלין: שתים הראשונות הן רחבות־ידים ומחוברות על סמך חומר ארכיוני. בדברי ימי הקהילות הפנימיים עוסקות המונוגרפיות העבריות של יחיאל מתתיהו צונץ על קראקוי: „עיר הצדק" (לבוב 1874), של אריה־ליב פינשטיין על בריסק דליטא: „עיר תהלה" (1885), של נתן דמביצר על קראקוי ולבוב: „כלילת יופי" (קראקוי 1890), של שלמה בובר על לבוב: „אנשי שם" (קראקוי 1895) ושל ניסנבוים על לובלין (לקורות היהודים בלובלין). אולם בספרים אלה מדובר רק על הרבנים ופעולתם.

מן המונוגרפיות העוסקות בדברי ימי היהודים בגרמניה חשוב ביותר המחקר של פיילכנפלד על יוסף איש רוסהיים, המתאר — אמנם בהרצאה עמומה — תמונת חיי היהודים במחצית הראשונה של המאה השש־עשרה והתאבקותם

לזכויותיהם. התקופה הנידונה מתוארת גם בפרקים המתאימים של ספר שייד על אלזס, ספר שטיין על בוהמיה ובראן על שליזיה (עי' תוספות ג' לכרך חמישי), אולם רק הספר האחרון הוא בעל ערך מדעי (1910, 1917). חשובות מאד הן המונוגרפיות על קהילות גדולות בודדות: של קראקויאר על פרנקפורט דמיין, ונוסף עליה חיבורו של הורביץ על רבני פרנקפורט, של וולף ושל שוארץ על ווינה, של גרונוואלד ופיילכנפלד על המבורג והקובץ הגרמני על יהודי פרג (עי' ביבליוגרפיה לסעיפים 20—30).

אף בנוגע לאיטליה אין לנו אלא הפרקים המתאימים של המונוגרפיות הנזכרות: של ברלינר ושל ריגר על רומי (שתיהן גרמנית, הראשונה מתורגמת גם לעברית), של סקיאבי על ווניציה, של ג'יסקאטו על פאדובה ושל קאסוטו על פירינצי (שלשתן באיטלקית, עי' ביבליוגרפיה לסעיפים 9—15). על שארית היהודים באדמת האפיפיורים בצרפת הדרומית ניתן חומר בכמה מאמרים במכתב העתי Revue des études juives, על ישוב הנוצרים החדשים בסביבות בורדו בספרו של מלויזין, שעדין לא נתישן (עי' ביבליוגרפיה לסעיף 46). על הישוב החדש בתקופה הנידונה בהולנד ניתן חומר במונוגרפיה הידועה של קואנן, ואילו על קהילת אמשטרדם ביחוד יש כמה מחקרים (עי' ביבליוגרפיה לסעיף 47). בתורכיה עוסקות שתי מונוגרפיות: של פראנקו בצרפתית (פריז 1787) ושל רוזאנס בעברית: „דברי ימי ישראל בתוגרמה" (שלשה כרכים, הוסיאטין 1908—1914; מהדורה שניה, חלק ראשון, תל־אביב 1930). אולם בספר הצרפתי נמצאות רק ידיעות מועטות, המפוזרות בספרות הכללית, ואף בספרו הגדול של רוזאנס, הכתוב על סמך חומר מרובה, מלוקט מן הספרות הרבנית, והמתאר את המאורעות מן המאה החמש־עשרה עד אמצע המאה השבע־עשרה, יש כל כך הרבה ליקויים בסגנון, בסדור החומר ובבקורת המקורות, עד שאינו אלא קובץ של חומר למי שיבוא לעתיד לכתוב דברי ימי היהודים בתורכיה.

4) ספרות על ענינים בודדים.

בדברי ימי הכלכלה בעת החדשה חסר ספר שאפשר היה לסמוך עליו, כמו שיש לסמוך על ספרו של קארו בדברי ימי הכלכלה של היהודים בימי הבינים. אין לנו לפי שעה אלא ספרו של זומבארט, המתחיל במאה השש־עשרה (1912). אף־על־פי שיש במחצית הראשונה של ספר זה משום מסקנות קיצוניות (הפרזת תפקידו של הכשרון הקפיטליסטי) והמחצית השניה של הספר אינה מתקבלת על הדעת (יחוס הקפיטליזם מבחינה פסיכולוגית להכשרה מיוחדת של רוח ישראל), הרי ספר זה מוסר בכל זאת בבהירות יתירה מושג כולל על חלקם של היהודים במסחר העולם. ועדיין חסרים אנו ספר מיוחד, המבוסס על שפע עובדות והעוסק בחקירת התפקיד הכלכלי של היהודים בכל הארצות, לא רק במקצוע הכספים, האשראי והמסחר.

בעשרות השנים האחרונות התקדמה הרבה חקירת ההתפתחות של האבטונומיה בקהילות פולין וליטא. פרי עבודת החקירה במקצוע זה ניתן בסקירה כוללת בתוספת ג' העוסקת בענין הקהילות והועדים של הארצות.

בנוגע לדברי הימים התרבותיים בתקופה הנידונה אין מחקרים חדשים חוץ מספרי נידמן ואסף על החינוך, שנזכרו למעלה, וכן גם הפרקים העוסקים בחינוך ובחיי הבית בין יהודי פולין שבפרקים המתאימים בספר הרוסי הנזכר, שיצא בשנת 1914 במוסקבה. בדברי ימי הספרות עוסקים ספרי הורודיצקי על הרבנות והקבלה (עי' ביבליוגרפיה לסעיפים 7, 8, 31, 42). החומר החדש לתולדות יהודה אריה די מודינה ואוריאל דא קוסטא נידון להלן בתוספות ד' וה'. ספרות חדשה לשאלת הלשון המדוברת והספרות העממית גמנית בתוספת ב' הסמוכה. על המחלוקת התרבותית בגרמניה בימי ההומניזם והריפורמציה מספרים באריכות הפרקים המתאימים בכרך התשיעי של דברי ימי ישראל לגרץ (פרק רביעי וחמישי בכרך ז' שבתרגום העברי). יש גם לשים לב למונוגרפיה המיוחדת בגרמנית על עמדת לותר כלפי היהודים מאת ר. לוין (ברלין 1911).

הכרך התשיעי של גרץ ומחצית הכרך העשירי (בעברית כרך שביעי וחצי השמיני), העוסקים בתקופה הנידונה המקיפה מאה והמישים שנה, מצטיינים בהרצאת סיפורים מדולדלים והלוקה בלתי־שוה של החומר. בעוד שבהרצאת דברי הימים המדיניים רבים הליקויים, ניתן מקום גדול ביותר לחזיונות בודדים כגון המחלוקת הנזכרת. הפרק על יהודי פולין (כרך תשיעי – בעברית כרך שביעי – פרק י״ב וציון י') מצומצם מאוד ואף נתישן בינתיים לאחר שנתפרסמו החקירות החשובות של עשרות השנים האחרונות. ערכם הגדול של כרכים אלה מספרו של גריץ הוא בעיקר בפרשיות העוסקות בדברי ימי הספרות, וכן גם במחקרים המפורטים על מאורעות חשובים אחדים, כגון על התנועה המשיחית של ראובני ומולכו, על פעולתו של יוסף נשיא ועל קורות האנוסים בארצות האינקוויזיציה (לחקירת קורות האנוסים נמצא חומר מרובה חדש בספר בן ארבעת הכרכים של האמריקאי ליאה ובמחקרים הבודדים שנמנו בביבליוגרפיה לסעיפים 43, 45 בכרך זה של ספרנו).

ב. על לשונות הדיבור של היהודים בכלל והיהודית־האשכנזית בפרט.

משתי השאלות העיקריות בהתפתחות הלאומית של תפוצות הגולה: השתלשלות האבטונומיה וערך לשונות הדיבור לעם המפוזר, נחקרה השניה הרבה פחות מן הראשונה. רק בזמן האחרון התחילו מטפלים יותר בדברי ימי אחת מלשונות הדיבור, היהודית־האשכנזית, שהיא ממוצאי ימי הבינים ועד היום הזה לשון הדיבור של רוב עם ישראל. לעומת זאת עדיין לא נחקר מהלך ההתפתחות של לשונות הדיבור בישראל בכלל במרוצת דברי ימינו. שנים הם שעסקו בשאלה זו בכללותה: היינריך לווה („לשונות היהודים" בגרמנית, קלן 1911) ומתתיהו מיזס („סיבת ההתהוות של ניבים יהודיים", גרמנית, ווינה 1915). אף־על־פי ששני המחברים עוסקים בענין אחד, מתכוון כל אחד לתכלית אחרת: בעוד שלווה מראה על העובדה של ריבוי הלשונות בישראל בתקופות שונות, ורואה בלשונות הגלות רק לשונות ארעיות, כדי להעמיד לעומתן את הכוח המאחד את כל האומה שבלשון העברית, רואה מיזס את לשונות הדיבור מתוך אספקלריה היסטורית. שואל הוא: מה הן הסיבות, שגרמו בכל הדורות להתהוות ניבים יהודיים מעורבים או ז'רגונים?

תשובתו היא חד־צדדית, על־ידי שהוא שולל מגורמי הנגוע, הקרקע וחיי הכלכלה כל ערך להתהוות ניבים מעורבים ואינו מודה אלא בגורם הדת. אולם תשובה זו רחוקה מן השאלה הממשית. מי שרואה את ההשקפה הלאומית של דברי ימי ישראל כדבר אוביקטיבי, מוצא את שאלת ההתהוות של דיאליקטים יהודיים מוכרעת על־ידי זו: האומה הישראלית, שהיתה אנוסה על־ידי המצב לסגל לעצמה בארצות שונות את הלשונות השולטות בהן, סיגלה מתוך חפץ הקיום את הלשונות הללו לדרך חייה האבטונומיים. כל מי שהתחקה אחרי צירופי העובדות, כפי שהורצו בכרך זה של „דברי ימי עם עולם", ויטרח ללקט כל הנאמר כאן על הלשונות של חלקי היהדות השונים (עי' מפתח, ערך „לשונות"), יכיר אמת פשוטה זו מיד. בספר המקיף את כל דברי ימי העם אין מקום למחקר מפורט על כל הצורות הלשוניות, שקמו במרוצת דברי הימים. יש להקדיש לזה מחקר מיוחד. מתוך תקוה שיקום בלשן בקי בדברי הימים ויחבר מונוגרפיה כזאת, הרינו מנסים לסמן כאן בראשי פרקים את ההנחות העיקריות לספר המקווה.

הנחה ראשונה: ככל יתר העמים במצב דומה, עברה גם על עם ישראל פחות או יותר התבוללות לשונית, מושפעת מן הסביבה התרבותית, אבל בעת ובעונה אחת סיגלה האומה את הלשונות הזרות פחות או יותר ללשונה הלאומית, בין על־ידי מתן צורה עברית למלים הנכריות ולמשפט הנכרי, בין על־ידי החלפת הכתב הלועזי בכתב עברי, מה שגרם להתהוות ניבים יהודיים מעורבים, ששימשו ליהודים לשונות דיבור.

חוק זה שבדברי ימי עמנו חל לא על הגולה בלבד, אלא גם על ארץ־ישראל הקדומה. הלשון הלאומית הטהורה היתה שלטת כאן רק כל זמן שהיו קיימות שתי המלכויות, ישראל ויהודה; עד לחורבן מלכות ישראל בידי אשור במאה השמינית וחורבן מלכות יהודה בידי בבל במאה הששית שלפני ספירת הנוצרים. אחרי שיבת גולי בבל גברה בארץ־ישראל וכן גם בתפוצות הגולה שבארצות הקדם הלשון ה א ר מ י ת, שהיתה שלטת בכל ממלכת פרס, ודוקא מתוך קורבתה לעברית היתה לה לצרה בעל־פה ובכתב (הפפיירין של יב, הפרשיות הארמיות של ספרי דניאל ועזרא שבמקרא). בימי שלטון יון ורומי סיגל לו עם ישראל את לשונה של כל ארץ הקדם המתיונת, היונית, עד שהיתה לשון זו מתחרה עם הארמית, ובגולה, ביחוד במצרים, גרשה את הארמית כמעט לחלוטין. אולם בשתי הלשונות הללו ניכרת גם ההשפעה ההפוכה מצד העברית: הלשון הארמית של יהודי ארץ־ישראל ובבל (לשון התלמוד הירושלמי והבבלי וכן גם של תשובות הגאונים) היא ניב מיוחד, המשונה מן הארמית או הסורית הרגילה, ואף היונית של הגולה היהודית ההליניסטית נבדלת בשימוש הלשון ובסגנון מן הלשון היונית המקובלת (תרגום השבעים, ספרים גנוזים באפוקליפסות, ספרי הברית החדשה, אגרות השליחים הנוצרים). והוא הדין בצרה השלישית, שקמה ללשון הלאומית, ה ע ר ב י ת, שהיתה מן המאה השמינית עד המאה השלש־עשרה לשון הדיבור של היהודים בארץ הקדם המושלמית ובספרד הערבית, ובה נכתבה כמחצית הספרות הישראלית בימים ההם, מן סעדיה גאון עד הרמב"ם. וכארמית כך נשתנתה גם הערבית של היהודים בין באוצר המלים ובין בצורת הכתב (כתב ערבי בצד כתב ארמי בתשובות הגאונים).

תערובת הלשונות נמשכה גם בתפוצות הגולה באירופה. עדיין לא נחקרו כהלכה הניבים היהודיים הרומיים של תחלת ימי הבינים (עי' בספרו הצרפתי של בלונדהיים, פריז 1925). מן המאה האחת־עשרה ואילך, ימי הפרשן הגדול רש"י, ניכרים בבירור סימני הכנסת יסודות עבריים בפה ובכתב ללשונות צרפת, גרמניה, ספרד ואיטליה. בנוגע לניב היהודי־הצרפתי די להראות על המלים הצרפתיות בכתיב עברי בפירוש רש"י לתורה ולתלמוד וכן גם על הקינה על קדושי טרוייש משנת 1288 (עי' כרך חמישי § 4) ועל שרידים אחרים של השירה היהודית־צרפתית (עי' בלונדהיים Revue des études juives שנת 1926—1927, כרכים פ"ב—פ"ג). על הניב היהודי־גרמני מימי הבינים יש לנו תעודות בכמה שאלות ותשובות של הרבנים, המוסרים לעתים קרובות גביות עדות מלה במלה, וכן גם בספרות התרגומית הרחבה, שהיתה מצויה זמן רב לפני הספרים המודפסים הראשונים במאה השש־עשרה בהעתקים (עי' גידמן, התורה והחיים, בנספחים לחלק א' ולהלק ג'). דוגמא ללשון היהודית־הספרדית הן תקנות הועידה של וואלאדוליד משנת 1432 (כרך חמישי § 51). לבסוף הוכח קיום של ספרות יהודית־איטלקית על־ידי שרידים, שנשתמרו בארכיונים (עי' רשימה במאמרו של בצלאל רות, Revue des études juives שנת 1925 כרך 80, עמ' 63). חוץ מזה נשתמר ביון ובאיטליה הדרומית, כמו שיש לראות מן התעודות, עד למאה השש־עשרה ניב יהודי־יוני מימי הבינים, שמקורו בביזנטיה (עי' אנציקלופדיה יהודית־אנגלית, כרך שביעי, עמ' 310).

עם הנדידה הגדולה של הספרדים והאשכנזים בתקופת המעבר מימי הבינים לעת החדשה באה התפתחות לשונות הדיבור של היהודים לתקופה חדשה. הספרדים שבאו לתורכיה ולאיטליה והאשכנזים שיצאו מגרמניה לפולין הביאו את לשונות הדיבור שלהם לארצות בעלות תרבות אחרת. אפשר היה לחשוב, שהניבים של הארץ שיצאו משם נשתכחו בארץ נכר; אולם למעשה יצא ההיפך: בתורכיה ובאיטליה נשמע בתוך המקהלה רבת הקולות של לשונות אסיה הקטנה הניב היהודי־ספרדי, אשפניולית או לאדינו, ובעונה אחת נשתמר בקרב הלשונות הסלביות של פולין וליטא הניב היהודי־האשכנזי שהובא מגדות הרינוס והדנובה, שהיו בו יסודות סלביים רק במקצת. ושתי לשונות הדיבור של הספרדים והאשכנזים לא רק נשתמרו בארץ נכריה אלא גם התפתחו, אמנם במדה לא שוה. לחזיון זה יש הסברה בהנחתנו השניה:

ניב, שנתהוה בהשפעת הסביבה באחת הארצות, עלול כשהוא עובר לארץ אחרת על־ידי יציאה המונית (אם יש בהמון העם הרצון לשמור על העצמיות הלאומית), דוקא מפני ההבדל הגדול שבין ניב זה ובין לשון הסביבה החדשה, לא רק להשתמר אלא גם להתפתח. בעוד שלשון התערובת היתה נתונה בארץ מוצאה ללחץ תמידי בפה ובכתב מצד שפת המדינה, הרי היא פטורה בנכר מלחץ זה, והניב הנושן יכול, כל זמן שאין סכנת התבוללות תרבותית, לשמש חומה בפני הטמיעה בסביבה החדשה. בדרך זו נשתמר מן המאה השש־עשרה עד היום הזה הלאדינו בבאלקאנים בין הספרדים היושבים בקרב תורכים, סרבים ובולגרים (עי' גרינבוים, כריסטומטיה יהודית־ספרדית, פרנקפורט דמיין 1896; קייזרלינג, ערך יהודית־ספרדית באנציקלופדיה יהודית־אנגלית כרך ז', עמ' 324). אולם גדול ביותר הוא שגשונה של הלשון

היהודית־האשכנזית במשך ארבע מאות השנים, משעה שנעתקה לפולין ולרוסיה[1], באירופה המזרחית נעשתה שפת הדיבור של כמה מיליונים ועכשו, לאחר שנרפאה היהדות באירופה המזרחית ממחלת ההתבוללות החדשה, נלחמת יהדות זו למתן שויון ללשון זו, כמו ליתר הלשונות התרבותיות של המיעוטים הלאומיים, בעוד שבגרמניה עצמה נטמעה היהודית־אשכנזית בתקופת ההתבוללות לחלוטין בלשון הגרמנית השלטת[2].

בלי לקדם פני ההרצאה בכרכים הסמוכים, עלינו לציין בכל זאת שבמאה השש־עשרה, השבע־עשרה והשמונה־עשרה השתמשו היהודים בארבעת המרכזים האירופיים של היהדות, בגרמניה, בפולין, באיטליה ובתורכיה בלשונות מיוחדות, שהלכו והתפתחו. אף־על־פי שהספרות העברית, שהיתה כפופה לרבנות, לא נתנה לניבים אלה אלא מקום בקרן זוית, בספרים שנועדו להמון העם ולנשים, הרי היתה השפעתה של ספרות עממית זו בעלת השיבות מרובה. עם התפשטות מלאכת הדפוס התחילו נדפסים הרבה ספרים בלשונות העממיות, שהיו מתפשטים בימי הביניים בהעתקים שבכתב־יד. עוד לפני פרסום הספרים היהודיים־האשכנזיים הראשונים בדפוס בגרמניה (למעלה § 32) כבר נתפרסמו באיטליה סדורי תפלה בתרגום יהודית־איטלקית (פאנו 1505, בולוניה 1538). חוץ מזה נשתמרו בניב זה כמה תרגומים וספרים מקוריים בכתב־יד (בתוכם תרגום של „מורה הנבוכים" לרמב"ם). אף בתורכיה נכנסה בימים ההם הלשון היהודית־ספרדית אל הספרות. אולם לא עברו ימים מועטים, והסעיפים הספרדי והאיטלקי של הספרות העממית נפלו הרבה לגבי הספרות שב„אידיש" הגרמני, שמלא את צרכי קהל הקוראים הגדול בגרמניה, באוסטריה, בוהימיה, הונגריה ובמרכז הפולני הגדול. החקירות החדשות הוכיחו, שבמאה השש־עשרה לא נדפס כל מה שנמסר בכתב־יד מימי הביניים או שנתחבר מחדש. ספרו של אלעזר שולמן („שפת יהודית־אשכנזית וספרותה", ריגה 1913) והמחקר המרעי של הפרופיסורים שטרק ולייצמן מיינה (פרנקפורט דמין 1923) גילו אוצרות בלומים של הספרות העממית, שהיו טמונים בגנזי הספריות והיו ידועים רק לביבליוגרפים (הרבה מן הספרים האלה

1 במחקרי על הלשון והספרות העממית של יהודי פולין וליטא במאה השש־עשרה ובמחצית הראשונה של המאה השבע־עשרה (Евр. Старина שנת 1909, כרך א') הוכחתי על־ידי כמה ליקוטים מספרות הדורות ההם, כי הדעה שיהודי פולין ורוסיה דיברו בימים ההם בינם לבין עצמם בלשונות סלאביות (דעת הרכבי ואחרים) בטעות יסודה. יתכן, שנשתמרו עד מוצאי ימי הביניים שרידי ניבים יהודים סלאביים, אבל בתחלת המאה השש־עשרה, עם תגבורת הישוב של יהודי גרמניה בפולין, נטמעו בלשון היהודית האשכנזית שכבר הגיעה לכאן לפני ימים רבים בימי מסעי הצלב ועתה נעשתה שלטת יחידה. תוספת ראיה בעקיפין לדעתי זו היא, שיהודי קרים, שמעולם לא היו מושפעים כל־כך מן היהדות הגרמנית, מחזיקים עד היום הזה (הקראים והקרימצ'אקים) בניב הטטרי הרגיל.

2 לא נגענו בזה בניבים היהודיים של נדחי ישראל באסיה ובאפריקי, ששרשיהם נעוצים בימי הביניים הקדומים ונשתמרו עד היום הזה, כגון הלשון היהודית הפרסית בפרס ובאסיה הקטנה (עי' בכר, יהודית פרסית, אנציקלופדיה יהודית־אנגלית כרך ז' עמ' 313) וכן גם הניבים הערביים של יהודי תימן, מרוקו ואלג'יר.

של ראשית מלאכת הדפוס נרשמו על־ידי שטיינשניידר בקטלוג שלו לספרי הבודליינה בלונדון, המגיע עד שנת 1732, ברלין 1852—1860). השתשלשלותה של ספרות זו והתפשטות הלשון העממית עצמה הן כיום נושא של מחקרים מיוחדים, שאין כאן המקום לפורטם. לפיכך נוסיף כאן על הספרות המנויה למעלה רק את המחקרים ההכרחיים לחקירת השאלה הנידונה.

א) לתולדות הספרות והלשון היהודית־האשכנזית:

דער פנקס, יאר־בוך פאר דער געשיכטע פון דער אידישער ליטעראטור און שפראך, כרך א׳ בעריכת ש. ניגר, וילנה 1913 (ביחוד חשוב מאמרו של ב. בורוכוב: "די ביבליאטעק פון אידישן פילאלאג", המכיל רשימה מפורטת של כל הספרות לתולדות יהודית־אשכנזית של ארבע מאות שנים); וויינרייך, שטאפלן, ארבעה מחקרים לדברי ימי הלשון והספרות היהודית־האשכנזית (ברלין 1923); רייזן, לעקסיקאן פון דער אידישער ליטעראטור (וילנה 1926—1927; Wagenseil, Belehrung von der jüdisch-deutschen Red-und Schreibart, Königsberg 1699); I. Perles, Beiträge zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien, S. 131 f., 145 f., 240 f., München 1884); Güdemann, Quellenschriften zur Geschichte des Unterrichts bei den deutschen Juden, S. XXII f. 41—49, 55—58, 160—178, 322 f. (Berlin 1891); Grünbaum, Jüdisch-Deutsche Chrestomathie (Leipzig 1882); Balaban, Jakim jezykiem mowili zydzi w Polsce, Warschau 1920; Staerk, Studium der Heiligen Schrift bei den deutscehn Juden Jahrb. für jüd. Gesch. und Liter., Berl. 1295).

ב) למחקר הלשון:

יידישע פילאלאגיע, בלעטער פאר שפראכוויסענשאפט (בעריכת וויינרייך, פרילוצקי ורייזן, ורשה); לאנדוי־בוך, שריפטען פון אידישן וויסנשאפטליכן אינסטיטוט, (ווילנא 1926);

A. Landau, Deutsche Mundarten, Bd. I. (Wien 1825—1897); Gerzon, Die jüdisch-deutsche Sprache (Köln 1902); Landau-Wachstein, Jüdische Privatbriefe aus dem Iahre 1619 (Wien 1911); Strack, Jüdisches Wörterbuch mii Berücksichtigung der in Polen üblichen Ausdrücke (Leipzig 1916); S. Birnbaum, Praktische Grammatik der jüdischen Sprache (Wien 1916).

ג. על הקהילות והועדים של הארצות בפולין

שאלת האבטונומיה היהודית בפולין מעסיקה את סופרי דברי הימים משנות השמונים של המאה התשע־עשרה. ויש לציין מה כבר הושג במקצוע זה ומה הן השאלות שעדיין מחכות לפתרונן.

החוקרים שמו לבם קודם כל לגולת הכותרת של האבטונומיה היהודית, לועדים המרכזיים או ועדי הארצות, ואילו ליסוד, לקהילה הבודדת, זה התא הראשון

של שלטון הבית, וכן גם לועדים שבין הקהילה ובין ועדי הארצות, לא שמו לב הרבה. בשנת 1894 פרסמתי על סמך פנקסי הקהילות שאספתי והתעודות שכבר נתפרסמו כמה מהקרים על משטר הקהילות („הודעות היסטוריות בירחון הרוסי־יהודי „ווסחוד" בפטרבורג). על־ידי השואת התקנות של קהילות שונות השתדלתי למצוא את התקנות הרגילות של הקהילות ולגלות את היחס שבין הקהילה ובין ועדי הארצות. בימים ההם נתפרסמו הליקוטים הראשונים מפנקסי קהילת קראקוי (וטשטיין ב„אוצר הספרות" ועוד, עי' להלן ביבליוגרפיה לסעיפים 49, 40). החומר הלך ונתרבה על־ידי פרסום כמה מונוגרפיות, ונתקבץ במקצת על־ידי מ. שור במחקרו בפולנית על הסתדרות היהודים בפולין (1899). ועדיין לא היה בחומר שנתפרסם כדי היבור מונוגרפיה מקיפה על הקהילה. ליקוי זה מילא ביד רחבה מ. בלבן, שפרסם את תקנות קהילת קראקוי משנת 1595 בלי השמטות (בספר־ השנה הגרמני של החברה הספרותית הישראלית בפרנקפורט דמיין, 1913—1916). תעודות ועדי הארצות והגלילות שנתפרסמו בינתים (עי' ביבליוגרפיה לסעיף 40), שבתוכן הרבה תקנות על סדר הבחירות ומשטר השלטון בקהילות הבודדות, המציאו חומר חדש. ואף־על־פי־כן חסרה עד היום מונוגרפיה כוללת על משטר הקהילות, ורק כמבוא למונוגרפיה כזאת יש לראות את המאמר המצומצם של בלבן על הקהילה, שנתפרסם בכרך הראשון של הקובץ הרוסי הנזכר למעלה (תוספת א' ציון ג', עמ' 132).

כיוצא בזה חסרה עד היום מונוגרפיה מקיפה על ועדי הארצות, אף־על־פי שכל עבודות ההכנה כבר נסתיימו. הספקות במקצוע זה נפתרו בינתים. התהוות ועד ארבע ארצות נתבררה מכל צד: גרעינו הראשון היו ועידות פרנסי הקהילות והרבנים, שהיו מתכנסות במחצית הראשונה של המאה השש־עשרה בימי היריד בלובלין, ובהן היו נידונים עניני הקהילות ואף הריבות החשובים. כשהונהג בשנת 1549 המס לגלגולת ליהודים, נתאשר הועד גם מטעם הממשלה, שהיתה זקוקה לו מפני אחריותו על התחיבויות היהודים במסים והערכתם והלוקתם בין הקהילות והגלילות. להכרה זו של סמכות הועד היהודי הנבחר הועיל גם הנסיון שנעשה בימי סיגיזמונד הראשון למנות לשם גבית מסים יהודים עשירים ומוכסנים לרבנים מטעם, מה שעורר ניגוד תקיף מצד הקהילות הישראליות (למעלה § 39). כל הגורמים הללו הוכררו למדי על־ידי חוקרי דברי הימים (הרכבי בהוספות לכרך שביעי של התרגום העברי מדברי ימי ישראל של גרץ; דובנוב במאמרו על ועד ארבע ארצות באנציקלופדיה היהודית־האנגלית, כרך רביעי עמ' 304, וכן גם במבואו ל„פנקס מדינת ליטא", שפרסם בשנת 1925 בברלין; בלבן במאמרו „הסיים היהודי בפולין" בקובץ הרוסי הנזכר עמ' 161).

בנוגע לנסיון הנהגת רבנות כוללת בפולין, יש לפנינו עכשיו תעודה אחת הזורעת אור על המעבר ממוסד זה שמטעם הממשלה אל משטר הועדים האבטונומיים. זוהי תעודה, שהעתקה נמסר לי על־ידי בלבן, והיא פקודת סיגיזמונד הראשון מיום 23 אפריל 1540 (מתוך הארכיון הראשי בורשה, בקבוץ התעודות של ברזון נתפרסם רק קצור מתעודה זו במספר 500). בפקודה זו אל שר לובלין אומר המלך, שבשם יהודי קראקוי, פוזנה ולבוב הוגשה אליו תלונה על הרב שבנא מלובלין, שבימי יריד

לובלין „הוא מחרחר בקרבם ריב, מפריע את הנתינים היהודים במלאכתם ובמסחרם ומציק להם על־ידי חרמות ומנהגים המתנגדים לדתיהם". לפיכך מצוה המלך לשר לאסור על הרב הראשי שכנא פעולות כאלה, שאינן לטובת האוכלוסים, ואם יעבור על איסור זה יענש בקנס עד אלף מרק, וביחוד אסור לו להכריז חרם בלי הסכמת שני פרנסים מכל אחת משלש הקהילות קראקוי, פוזנה ולבוב. חוץ מזה מודיע המלך, שכל יפויי־הכוח שניתנו לפנים לרב הראשי בלובלין בטלים ומובטלים עד כמה שאינם מתאימים לפקודה החדשה. בתעודה זו נשמע הד ההתאבקות של ברית שלש הקהילות הראשיות קראקוי, פוזנה ולובלין מצד אחד כנגד הרב הראשי מלובלין, שהיה ראש המדברים בועידות הקהילות בלובלין. אבל מן הצד השני מקשיבים אנו את הד המחלוקת שבין הרבנות ופרנסי הקהילות, בין השלטון הדתי ובין השלטון החילוני. מחלוקת זו גרמה, עם התחזקות הקהילות לאחר הנהגת מס הגולגולת, לדבר, שבשנת 1551 הונהגה ביהדות הפולנית הרבנות על־פי בחירה (למעלה § 39), שנעשתה כפופה לקהילה, ויחד עם זה הורחבה האבטונומיה ונוצר בסיס מוצק להתאחדות בריתות הקהילות, שמרכזה היה ועד ארבע ארצות.

אף השאלה, שהיתה לפנים שנויה במחלוקת, על השטחים שהיו כפופים לועד הפולני ובה התחבטו בשעתם גרץ (כרך תשיעי, בעברית כרך שביעי, ציון י'), דמביצר (אוצר הספרות ד', קראקוי 1892), הרכבי (מחקר על ועד ארבע ארצות, ווסחוד 1884) ואחרים, נפתרה בינתים פחות או יותר. מתוך התעודות, שהוציא הרכבי מן הספרות הרבנית על ועד ארבע ארצות בראשית פעולתו, מאמצע המאה השש־עשרה עד 1614 (עי' הוספתו לכרך ז' של גרץ בתרגום העברי של שפ"ר), וכן גם מתוך התעודות שהוצאתי מן הפנקסים, יוצא ברור, שבמחצית השניה של המאה השש־עשרה היו כפופים לועד ארבע ארצות פולין גדול וקהילתה הראשית פוזנא, פולין קטן וקהילותיה הראשיות קראקוי ולובלין, רוסיה האדומה וקהילתה הראשית לבוב וכן גם ליטא וולין שנקרעה מעליה בשנת 1569. ועידות הארצות הללו היו מכונות פעם ועד שלש ארצות, פעם ועד ארבע ארצות, ולעתים גם ועד חמש ארצות, לפי מספר הארצות ששלחו את נבחריהן לועידות. לאחר שיצאה היהדות הליטאית מטעמים כספיים ואחרים מתוך ברית הקהילות ויסדה ועד לעצמה (1623), הכריז ועד הארצות הפולניות את עצמו לחלוטין לועד „פולין גדול וקטן, רוסיה וולין" (כך כותב במאה השבע־עשרה בפירוש יום טוב ליפמן הלר ב„מגילת איבה"), ומאז ואילך מדובר תמיד רק על ועד ארבע ארצות, עד שנתפרדה החבילה בשנת 1764 עם ביטול המוסד. אמנם החומר לתולדות הועד בדרגת התפתחותו המאוחרת עדיין לא נתפרסם במילואו[1].

1 במחקרו על ועד פולין בקובץ הרוסי הנזכר למעלה (עמ' 164) מונה בלבן רשימה זו של הארצות שהיו כפופות לועד בסוף המאה השש־עשרה: פולין גדול, רוסיה האדומה, וולין, ליטא. ברשימה זו חסרות מצד אחד פולין קטן וקראקוי ומן הצד השני נחשבות רוסיה האדומה ופודוליה, שהיו תמיד חטיבה אחת וקהלת לבוב בראשה, לשתי ארצות. אמנם מזכיר הוא גם גליל קראקוי־סנדומירז', ובכלל מורכבת מאד חלוקת הועד הפולני על פי תכניתו. על סמך רשימת מס הגולגולת משנת 1717 מונה הוא לא פחות מתשעה־עשר גלילות בודדים. אבל גם במחצית השניה של המאה השבע־עשרה מונה הוא בספר הלימוד שלו (ג', עמ' 218) תשעה גלילות כאלה: פולין

כמו כן עדיין זקוקה לעיבוד שאלת „המוסדות המתווכים" של האבטונומיה, כמו שקראתי בשעתו את ועדי הארצות הבודדות הגליליים. במחקרי שפרסמתי בירחון „וסחוד" (1894, חוברת ד' וי"ב) תיארתי תכנית כללית של בנין המוסדות הללו, ושנים מהם — של וולין ורוסיה הלבנה — תיארתי בפרטות. החקירות שנעשו בינתים בארכיונים הגיעו לידי מסקנות חשובות. הרבה חדשות גילה בתעודות פוזנא מן המאות הי"ז והי"ח לואי לוין בספרו הגרמני „חומר חדש לדברי ימי ועד ארבע ארצות" (1905—1906), וביחוד במונוגרפיה שלו בגרמנית „ועד פולין גדול" (1926). י. שיפר חקר את פעולותיהם של ועדי גליל קראקוי בסוף המאה השבע־עשרה (Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft der Judentums שנת 1912). חוץ מזה יש גם לשיפר וגם לבלבן חומר מרובה של תעודות מתקופה האחרונה לפעולות ועדי הגלילות והארצות, ובודאי יעובד ויפורסם החומר הזה בזמן הקרוב.

ד. סודו של יהודה אריה מודינה (לסעיף 19).

משעה שעורר י. ש. ריגיו בספרו „בחינת הקבלה" (גוריציאה 1852) לראשונה את תשומת הלב לחיבור שכנגד התלמוד „קול סכל", אין קץ למחלוקת על תפקידו של יהודה אריה מודינה בחיבור ספר אפיקורסי זה וההשגות שעל החיבור. המסקנה שבא אליה ריגיו עצמו על סמך בדיקה מעולה היא, שמודינה היה גם מחבר הבקורת החריפה של התלמוד וגם מחבר התשובה הרפויה עליה. לאחר שנים אחדות הכריז החוקר אברהם גייגר בספרו הגרמני על מודינה (ברסלוי 1856), שמודינה היה מצדד חשאי של תיקונים בדת, והביא ראיה מזה, [שגם בספרו של מודינה „מגן וצנה" (1616) עונה המחבר על השאלות הנועזות של „מבקש אמת" מהמבורג כאילו כפאו שד, ורק על פי דרישת קהילתו. אף גרץ (דברי ימי ישראל, כרך י', מהדורה ראשונה) מסכים לדעותיהם של ריגיו וגייגר, אלא שדוקא משום כך הוא מעריך את אישיותו של מודינה הערכה אחרת ומונה אותו בין החותרים הצבועים תחת ליהדות.

אולם בעשרות השנים האחרונות נתגלה חומר חדש בין לתולדות מודינה בכלל בין לפתרון החידה בפרט. יהודה אריה בלוי פרסם מכתביו של מודינא בצירוף מבוא והערות חשובות (גרמנית, בודאפשט, 1905). חוץ מזה פרסם אברהם כהנא את האבטוביוגרפיה של מודינה, שהיתה ידועה קודם לכן רק בקטעים („חיי יהודה", קיוב 1912). בין מכתבי מודינה נמצאה גם אגרת, שכתב בשם קהלת וויניציה לפרנסי קהלת המבורג (בלוי, מספר 156) בנוגע לאותו הכופר מהמבורג, ששאלותיו הקשות עוררוהו לחבר את החיבור הנ"ל „מגן וצנה", וממילא אין מקשן זה פרי הדמיון כדעתו של גייגר (על פי החקירות החדשות נודע גם שם, המקשן, והוא לא פחות ולא יותר מאשר הכופר אוריאל דה־קוסטה, ששהה בימים ההם בהמבורג, עי' תוספת ה'). באגרת מאיים מודינה על הכופר מהמבורג, אם לא יחזור למוטב, בנידוי. בשנת 1618 הוכרז חרם זה כלפי כל מגדפי תורה שבעל־פה בין באיטליה בין בארצות אחרות על ידי

גדול עם פוזנא, קראקוי־סנדומירז, רוסיה האדומה עם לבוב, לובלין, חלם, וולין, פודוליה, פודלאחיה זגו גליל טיקטין וזמושץ. בלבן נסמך כנראה על תעודות ארכיוניות, שעדיין לא פרסם. ויש לחשוש, שיש כאן עירבוב גלילות וארצות.

רבני ווינציה, ולכל קהלות ישראל נשלחה אגרת שנתפרסמה בקובץ תשובות שונות „זרע אנשים" (הוסיאטין 1902, סימן כ"ט). על סמך כל הדברים הללו סבור בלויי-שניינר וגרץ טעו. אמנם אף הוא חושב שמודינה חיבר גם את „קול סכל" וגם את התשובה „שאגת ארי", זאת אומרת שהרצה גם את נימוקי מתנגדי התלמוד וגם את נימוקי מצדדיו, אלא שכוונתו היתה להשיב לאפיקורסים, ורק מקרה הוא שהסניגוריה שלו פחות שלמה ופחות חריפה מן הבקורת שחיבר הוא בעצמו (עי' ספרו הנ"ל של בלויי עמ' 85—95).

בלי להכנס בעובי הנימוקים של החוקרים משני הצדדים (עי' ביבליוגרפיה לסעיף 19) רוצה אני רק לבסס בקיצור נמרץ את דעתי, האמורה בפנים הספר, על הקרע הנפשי שבלב מודינה:

א) ראיה לפסיחתו של מודינה על שתי הסעיפים בענין תורה שבעל פה הוא מה שעסק בה פעמים, פעם על פי דרישה מבחוץ (בחיבורו „מגן וצנה" שחיבר בשנת 1616 על פי בקשת קהילת הספרדים בווינציה כדי להשיב לאפיקורס ההמבורגי) ואחר כך מעצמו, בחיבורו „קול סכל", שנתחבר בחריפות יתרה ומרצה את טענות מתנגדי התלמוד.

ב) נוסח הראיות של מתנגדי התלמוד ב„קול סכל" מושפע בבירור מאותן ההנחות של האפיקורס ההמבורגי, שמודינה בעצמו השיג עליהן. בסעיפים העיקריים של שני החיבורים, למשל בטענה על מנהגי תפילין ומילה וכן גם כלפי קדושת תורה שבעל-פה, רב השויון עד מאד (עי' תחלת „מגן וצנה" ועי' „בחינת הקבלה" עמ' 38).

ג) יחסו הספקני של מודינה לכמה מנהגים ניכר מדבריו במחקרו האיטלקי על תולדות המנהגים בישראל. דבריו החריפים של גרץ, שמודינה עשה מעשה חם לנח על-ידי שתיאר בלגלוג את מנהגי ישראל בספר שנועד לנוצרים, אינם נכונים. רואה אני בספר זה רק ביטוי הצורך הפנימי לומר את האמת, שלא יכלה להאמר בכל תקפה, בדרך חיוך. שהרי מודינה נמנע בספר זה בכוונה אפילו לנגוע בשאלה הקשה של סמכות התלמוד והסתפק בהרצאת מנהגי עמו לסביבה הזרה בנחת, וכמו שאמר בעצמו „מתוך שכחה כביכול שהוא יהודי". אולם אף לרגע לא יכול לשכוח, שהוא רב בווינציה, ושמותר לו לספר לפי תומו על מנהגים, אבל לא להטעים שהם מיותרים, כדי שלא יוחזק כופר.

יהודה אריה מודינה לא היה לא חותר תחת יסודי היהדות ולא כופר או מתקן הדת. אבל גם לא רב סתם: אישיות טרגית היה, שבו התרוצצו אמונה וספקנות, מסורת ובקורת, שאיפה לשחרור תורת היהדות הנאצלה מקליפת הדורות וההכרה המרה, שאין להגשים ביעור כזה. עובדה היא, שמלחמה פנימית זו, שבאה לידי בטוי בויכוחים הנזכרים של מודינה לבין עצמו, הלכה וכבדה דוקא באותן השנים, שבהן זעזעו כתבי הפולמוס החריפים של אוריאל דה־קוסטה כלפי הפרושים והמסורת הרבנית את קהלות הספרדים בהולנד, איטליה וגרמניה. אף במודינה ניעורה בימים ההם הספקנות, ואמנם לא הרחיק ללכת כמו דה־קוסטה, אבל לנוכח גורלו הנורא של אותו „עוכר ישראל" מאמשטרדם מוכרח היה להסתיר את דעותיו בחובו. מודינה לא יכול לא לדבר את אשר בלבבו ולא להחריש, ולפיכך התוכח עם עצמו על-ידי זה שהקים בדלתים סגורות בכתביו את התותחים הכבדים של הבקורת החפשית, ותוך

כדי דיבור העמיד כלפי הכוח ההורס שלהם את הנימוקים השאובים מתוך המסורת. בגורלו של מודינה משתקפת הטרגדיה של המחשבה החפשית בדור ההוא, שבו נחתך הגורל על ג׳וראדנו ברונו וגלילי, על אוריאל דה־קוסטה ושפינוזה.

ה. החקירות החדשות על אוריאל דה־קוסטה (לסעיף 48).

החקירות של השנים האחרונות פיזרו את הערפל, שבו היתה לוטה האישיות של אוריאל דה־קוסטה. מהן נתבררו שתי עובדות חשובות: ראשית, התחילה המחלוקת של הכופר כלפי המסורת ימים רבים לפני הזמן שנקבע על־ידי סופרי דברי הימים לפנים, ושנית–מילא בתקופה הראשונה של מחלוקת זו תפקיד חשוב הרב יהודה אריה מודינה מוויניציה.

המאורעות, הכרוכים בהופעת אוריאל דה־קוסטה, היו לפנים מתוארים על־פי סדר זה: בשנת 1623 פרסם הרופא דה־סילבה באמשטרדם את תוכן חיבורו של אוריאל בכתב כלפי אמונת השארות הנפש, ואחר־כך נתפרסם חיבור זה עצמו בשם „בחינת המסורות הפרושיות", מה שגרר הסגרת המחבר לערכאות ושרשרת של פורעניות למחבר עד דכא בשנת 1640. עכשו אנו יודעים, שלתקופה אמשטרדמית זו של המחלוקת קדמה תקופה המבורגית, שבה היה עיקר המחלוקת לא כפירת השארות הנפש, אלא ביטול המנהגים. הכרה זו שאובה מארבע תעודות אלה:

א) מכתב של מודינה לפרנסי קהילת המבורג בשנת 1616 (נתפרסם על־ידי י. ל. בלוי), שבו הוא מאיים בשם רבני ויניציה להחרים כופר עלום־שם המבטל את התורה שבעל־פה (למעלה, תוספת ד׳); ב) נוסח החרם של רבני ויניציה משנת 1618 (נדפס בקובץ שאלות ותשובות „זרע אנשים"); ג) נוסח החרם שהוכרז בשנת 1623 באמשטרדם, ובו נזכרו הנידויים הקודמים בהמבורג ובויניציה כלפי „אוריאל אבדת"[1]; ד) הנחות הכופר ההמבורגי על המסורת התלמודית, שנשלחו בשנת 1616 לויניציה וגרמו לאגרת הנ"ל של מודינה לפרנסי קהלת המבורג. הנחות אלה, שהיו ידועות קודם לכן מתוך ספר הסניגוריה של מודינה „מגן וצנה", נתפרסמו בזמן האחרון גם במקורן הפורטוגיזי.

תעודה אחרונה זו חשובה ביחוד מפני שכרוכה היא בשאלה המורכבת על מודינה. חוקר שפינוזה, הנוצרי קרל גבהארדט, שפרסם קובץ שלם של חומר לתולדות אוריאל דה־קוסטה (1922), מצא את המקור של „הנחות כלפי המסורת" בספר הסניגוריה על היהדות של הרב באמשטרדם משה רפאל אגילאר, חברו של החכם יצחק אבוהב וחברו למסעיו לברזיליה. אגילאר חיבר את ספרו בשנת 1639 בפורטוגיזית, אבל לא נדפס, והוא שמור בכתב־יד בבית־המדרש של קהלת הספרדים באמשטרדם. הפרק העוסק בתשובה על ההנחות האפיקורסיות מכונה „מענה על הנהות מסוימות כלפי המסורת", ובפתיחה אומר המחבר, שהוא משיב על „עשר

1 התעודות נתפרסמו לראשונה בספרו הפורטוגיזי של מנדס דוס רימידיוס על היהודים הפורטוגיזים באמשטרדם (קואימברה 1911) על־פי המקור שנמצא בארכיון קהלת אמשטרדם. לאחר שנים אחדות הוכיח פורגיס על סמך כל צירופי העובדות, שאוריאל אבדת ואוריאל דה־קוסטה הם אדם אחד (עי׳ Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums שנת 1918.

הנחות של אישיות ידועה כלפי תורה שבעל־פה׳ מתוך תקוה, ש,מחבר ההנחות ודאי הוא בעל כשרון ובעל נפש ולפיכך ישמע לקול הבינה ויתן כבוד לאלוהים ולתורתו׳ (גבהארדט שם עמ׳ 197). דברים אלה נכתבו באותה שנה, שבו החליט אוריאל המדוכדך להכנע ולקבל על עצמו את המנהג המעליב של תשובה בפומבי, באופן שאגילאר יכול היה לקוות שעל־ידי דברי המוסר שלו יחזור התועה למוטב. אמנם אין אגילאר קורא את האפיקורס בשמו, כי אסור היה לפרש בשמו, אבל מתוכן ההנחות ניכר, שהמדובר הוא המנודה בהמבורג ובאמשטרדם. הנחות אלה המחוברות בפורטוגיזית מתאימות מלה במלה עם השאלות, שמודינה מרצה אותן עברית בספרו ,מגן וצנה׳, אלא שהשאלה האחת־עשרה (על כמה הלכות רבניות שאין להן סמך בתורה) וכן גם הדרישה להשיב על ההנחות או לקבלן הושמטו מן הנוסח הפורטוגיזי. יש איפוא לשער, שאגילאר ראה נוסח פורטוגיזי מקוטע של הנחות אוריאל, ואילו מודינה ראה את המקור המלא.

הופעתו הראשונה של דה־קוסטה בהמבורג עשתה על בני הדור רושם גדול, שכן מצא אגילאר לנחוץ לאחר עשרים ושלש שנים לצאת כנגד ההנחות, ואילו הספר שיצא באמשטרדם על המסורת הפרושית לא עורר בחיי המחבר שום תשובה, חוץ מן החיבור של שמואל דה־סילבה על השארות הנפש. ספרו של דה־קוסטה, שהושמד על־פי מצות הערכאות באמשטרדם, לא נשתמר, חוץ משלשה פרקים המובאים בחיבורו הוכוחי של דה־סילבה על השארות הנפש. אף־על־פי־כן ברורה כיום דרכו של הגבור הטרגי יותר מאשר בימי גרץ, שלא הכיר אותו אלא על סמך האבטוביוגרפיה שלו, שנכתבה סמוך לפני שאיבד עצמו לדעת מתוך מבוכה רבה, ולפיכך חשבהו ל,חותר׳.

ביבליוגרפיה.

מקורות וספרות.

הספרים החוזרים ונכפלים בסעיפים שונים מסומנים בקיצורים מיוחדים, ואלה הם:

ברלינר = אברהם ברלינר, דברי ימי היהודים ברומא, עברית מאת ז. קלמנוביץ, וורשא (המקור הגרמני יצא בפרנקפורט 1893).

ברנפלד = שמעון ברנפלד, ספר הדמעות, מאורעות הגזירות והרדיפות והשמדות, שלשה כרכים, ברלין תרפ"ד–תרפ"ו.

גרץ־שפ"ר = גרץ, צבי (היינריך), ספר דברי ימי ישראל, מתורגם בתוספות, הערות והארות, חידושים ומילואים מאת שאול פינחס רבינוביץ עם הערות ומילואים מאת ד"ר אברהם אליהו הרכבי, וורשא תר"נ–תר"ס.

התורה והחיים = התורה והחיים בארצות המערב בימי הבינים, מאת א. ש. פרידברג, וורשא (המקור הגרמני יצא בשנת 1888).

נויבויאר = נויבויאר, סדר החכמים וקורות הימים, אוכספורד 1888, 1895.

עמק הבכא = יוסף הכהן, עמק הבכא, הוצאת ווינר, לייפציג 1858.

שבט יהודה = שלמה אבן וירגא, שבט יהודה, הוצאת ווינר, האנובר 1856.

BERSON, Dyplomatarjusz = Dyplomatarjusz dotyczacy żydów w dawnej Polsce (1910).

BONDY—DWORSKY, Böhmishe Akten = Zur Geschichte der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien (1906).

JEW. ENC. = Jewish Encyclopedia, I-XII (New-York, 1901—1906).

JQR=JEWISH QUARTERLY REVIEW (London, New-York—Philadelphia)

KRACAUER, FRANKFURT = Geschichte der Juden in Frankfurt a. M. (1925).

MS=MONATSSCHRIFT für GESCHICHTE und Wissenschaft des Judentums (Breslau).

PRIBRAM, WIENER AKTEN = Urkunden und Akten zur Gesch. d. Juden in Wien (1918).

REJ=REVUE des ÉTUDES JUIVES (Paris).

RIEGER, ROM = Vogelstein — Rieger, Geschichte der Juden in Rom (1896).

STEINSCHNEIDER, GESCHICHTSLITERATUR = Die Geschichsliteratur d. Juden (1905).

STERN, PÄPSTLICHE URKUNDEN = Urkundliche Beiträge über die Stellung d. Päpste zu den Juden (1893).

§ 2. (הספרדים בתורכיה האירופית).

יוסף הכהן, דברי הימים למלכי צרפת ומלכות בית אוטמאן, עמ׳ 57 (אמסטרדם 1733); קפסאלי, דבי אליהו, עמ׳ 46 ואילך, עמ׳ 91 ואילך (ב„לקוטים שונים" של לאטיש, פדובה 1869); הנ״ל, הוספה נ׳ ל„עמק הבכא"; סמברי, דברי יוסף ב„סדר החכמים וקורות הימים" לנויבויאר ח״א 138; קונפורטי, קורא הדורות, ברלין 1845, הוצ׳ קאסל עמ׳ 31; מסיר ליאון, כבוד חכמים, ברלין 1899; רוזאנס, דברי ימי ישראל בתוגרמה א׳, פרקים נ׳—ד׳, ציונים י״א—י״ב; גרץ-שפ״ר, פרק ז׳, עמ׳ 27; שפ״ר, מוצאי גולה 56.

Nicolas de Nicolay, Les navigations, pérégrinations et voyages faites en Turquie, 239 (Paris 1576); Grunebaum, Les juifs d'Orient d'après les géographes (REJ., t. XXVII, 121—135); Franco, Essai sur l'histoire des Israélites de l'empire Ottoman, 38—52 (Paris 1897); Danon, la communauté juife de Salonique au XVI. s, (REJ., XL p. 206 f.); Is. Loeb, Correspondance de juifes d'Espague avec ceux de Constantinople (ibid., t. XV, p. 273—275); Gross, La famille de Hamon (Ibid., t. LVI, p. 1—8); Steinschneider, Geschichtsliteratur Nrn. 100, 103.

§ 3. (ארץ-ישראל).

עובדיה ברטנורא, המסע לארץ-ישראל (נדפס לראשונה ב„יאהרבוך פיר געשיכטע דער יודען" כרך ז׳, לייפצינג 1863, וחזר ונדפס בחוברת מיוחדה בברלין 1922 ובילקוטים ב„ספר הארץ" של פיכמן, תל-אביב 1827); ש. י. ברוך, שבחי-ירושלים, ליבורנו 1785; לונץ, היהודים בארץ הצבי (לוח „ירושלים" ב׳ עמ׳ 30, 1887); שם ג׳ 1—21 (1889); נויבויאר א׳ 144; קונפורטי, קורא הדורות 32; שפ״ר, מוצאי גולה פרק ה׳; גרץ-שפ״ר, ז׳ 214; רוזאנס. דברי ימי ישראל בתוגרמה א׳ פרק ה׳; ב׳ פרק ה׳—ו׳.

D. Kaufmann, Letter of David de Rossi from Palestine dated 1535 (J. Q. R., vol. IX, 491, London 1897); Schechter, Safed in the XVI century, Studies in Judaism II, 206 f., 233 f. (London 1908).

§ 4. (יוסף הנשיא).

עמק הבכא עמ׳ 104; שפ״ר, מוצאי גולה, 279; גרץ-שפ״ר ז׳ פרק י״א וציונים ו׳ ח׳; רוזאנים, דברי ישראל בתוגרמה ב׳, פרק נ׳—ד׳.

Charrièr, Négociations de la France dans le Levant, Bd. II—III, passim (Paris 1848—1853); Hammer-Purgstall, Geschichte des Osmanischen Reiches, Bd. III, passim (1836); Levy, Don Joseph Nassi und jüdische Diplolomaten seiner Zeit (Breslau 1859); Schorr, Zur Geschichte des Don Joseph Nassi (MS. Bd. XLI. S. 169 f.); Galante, Nouveaa document sur Joseph Nassi (REJ. t. LXIV, p. 236 f., cf. ibidem, t. LXV p. 151); Franco, op. cit. 53—73; Gross, La famille des Hamon (REJ., t. LVI, p. 9—26)

§ 5. (הירידה בתורכיה).

רוזאנס, דברי ימי ישראל בתוגרמה ג׳, פרק א׳—נ׳; גרץ-שפ״ר ז׳ ציון ח׳; לונץ, ירושלים נ׳ 19; ה׳ 74; שווארץ, תבואות הארץ (1900).

Hammer-Purgstall, Geschichte d. Osm. Reiches IV, passim; Franco, op. cit. 72—87.

§ 6 (הרבנות: יוסף קארו ועוד).

קונפורטי, קורא הדורות 30; שאלות ותשובות: „אבקת רוכל", משה די טראני, רלב"ח, מהרשד"ם, משה אלשיך ועוד (כמה ליקוטים בספרו של רוזאנים, דברי ימי ישראל בתוגרמה ב'—ג'); יוסף קארו, מגיד מישרים, 1879; שפ"ר, מוצאי גולה פרק ו'; גרץ־שפ"ר ז' 292, 415; פרידברג, ר' יוסף קארו (דרוהוב"טש 1896).

Schechter, Studies in Judaism II, 210–221; M. Lattes, Notizie di storia giudaica, p. 3–18: R. Mose Almosnino (Padua 1879).

§§ 7—8 (בעלי המסתורין של צפת והקבלה המעשית).

שבחי האר"י, מעשה ר' יוסף דילה ריינה ועוד (ליבורנו 1790); ח. וויטאל, ספר החזיונות א' שבחי הרח"ו (ירושלים 1866); י. צמח, נגיד ומצוה (לובלין 1881); יהודה אריה מודינה, ארי נוהם, לייפציג 1840; מנשה בן ישראל, נשמת חיים ג', פרק י'; דוד כהנא, תולדות המקובלים וכו', א' (אודיסה 1913); הורו־דצקי, תורת הקבלה של ר' משה קורדובירו (ברלין 1924); „ירושלים" של לונץ ב' 141, ה' 84; ישראל נג'ארה, זמירות ישראל (וויניציה 1599); לאנדס־הוטה, עמודי העבודה 135, 310; שבט יהודה הוצ' ווינר (האנובר 1855).

Schechter, Studies II, 237 f. 292 f.; Bacher, Poésies médites d'Israel Nadjara (REJ, t. LVIII–LX); Steinschneider, Geschichtsliteratur, Nrn. 90, 99, 130b; Fr. Baer, Untersuchungen über Quellen und Komposition des „Schebet Jehuda" (Berlin 1923).

§ 9 (רומי ומדינת האפיפיור עד 1550).

עמק הבכא 76; ברלינר ב' 77; נויבויאר ב' 150.

Stern, Päpstliche Urkunden I, Nrn. 65–96; Rieger, Rom II, 24—64; D. Kaufmann, Leon X. et les juifes de Rome (REJ, t. XXI, p. 285f); Rodokonachi, La communautè juive à Rome au temps de Jules II. et de Léon X. (ibid, t. LXI, p. 71—81).

§ 10 (היהודים בארצות איטליה שמחוץ לרשות הכנסיה).

עמק הבכא 73 והוספה נ'; קפסאלי, דבי אליהו 29; גרץ־שפ"ר ז' פרק ב'.

Porges, Elie Capsali et la chronique de Venise (REJ, t. LXXVII–LXX:X, 1923—1924); Stern, Päpstliche Urkunden I, Nrn. 67, 70, 72, 78—82; Schiavi, Gli Elrei in Venezia („Nuova Antologia" 1893, t. XLVII); Kaufmann, JQR, 1890, 302f); idem, Die Vertreibung der Marranen aus Venedig im Jahre 1550 (JQR, vol. XIII, 1900); idem, Contributions à l'histoire des juifs en Italie (REJ, t. XX, p. 34–68); idem, Jacob Mantino (REJ, t. XXVII, p. 43f); Giscato, Gli ebrei in Firence nell'età del Rinascimento, 66—88 (Florenz 1918); Lolli, Venice (Jew. Enc., XII, 410f); Elbogen, Genoa (Jew. Enc. V, 614); idem, Ferrara (Jew. Enc. V, 366 f.).

§ 11 (ראובני ומולכו).

יצחק אברבנאל, מעיני הישועה, משמיע ישועה, ישועות משיחו (שטטין 1860—1862); יוסף הכהן, דברי הימים 90: עמק הבכא, 77; נויבויאר א׳ 144, ב׳ 133; א. פריצול, אגרת אורחות עולם פרק י״ד (וויניציה 1587); אבן יחיא, שלשלת הקבלה וכו׳ (ורשא 1889); צמח דוד, שנות 1500—1523; גרץ־שפ״ר, ז׳ ציונים ג׳ וה׳.

Steinschneider, Geschichtsliteratur Nr. 101; Herculano, Historia da origem da Inquisiçao em Portugal 1, 235 (Lissabon 1854); Kayserling, Geschichte der Juden in Portugal, 175—179 (Berlin 1867); Rieger, Rom I, 41—59; Mart, Le faut messie Ascher Lämlein (REJ, t. LXI, p. 135—138); Kaufmann, David Rëubeni en Italie (REJ, t. XXX, p. 304 f.); idem, Jacob Mantino (ibid, t. XXVII, 57 bis 60); idem, Poème messianique de Molkho (ibid, t. XXXIV, p. 121); Kracauer, R. Joselman de Rosheim (ibid t. XVI, p 91).

§§ 12—13 (הריאקציה הקאתולית במדינת הכנסיה).

עמק הבכא, 89; אבן יחייא, שלשלת הקבלה בסוף; גרץ־שפ״ר ז׳, בסוף; ברנפלד ב׳, 320 ואילך.

Stern, Päpstliche Urkunden I, Nrn. 100—161; Berliner, Zensûr und Konfiskation hebräischer Bücher im Kirchenstaate (Berlin 1891); idem, Rom II, 3—46, 108—111; Rieger, Rom II, 142—206; Rodokonachi, Le Saint-Siège et les Juifs de Ghetto à Rome (Paris 1891); Dejob, Documents sur les juifs des Etats pontificaux (REJ, t. IX, 77 f.); D. Kaufmann, Die Marranen von Pessaro und die Repressalien der levantinischen Juden in Ancona (Gesam. Schriften II, 285—295, Frankf. 1910); idem, Contribltions à l'histoire des juifs en Italie (REJ, t. XX, 47 f., 70 f.); Castiglione, Ancona (Jew. Enc. I. 572, Bologna, ibid III, 298); Finkelstein, Jewish Selfgovernment in the middle ages, 300 f. (New-York 1924).

§§ 14—15 (הגיטו באיטליה החילונית).

עמק הבכא 109; מסארן, הגלות והפדות („היקב״, פטרבורג 1994).

Stern, Päpstliche Urkunden I, Nrn. 101—105, 107, 112 f., 141 f., 161, Schiavi, Gli Ebrei in Venezia (at sapia, § 10); Simone Luzzato, Discurso circa il stato degli Hebrei (Venedig 1638); Kaufmann, Die Verbrennung der talmudischen Literatur in der Republik Venedig (JQR XIII, 533—538); idem, Contributions etc. in REJ, t. XX, 36 f., 45, 69 f.; Giscato; Gli ebrei in Padova, Kap. 4, 6, 7 (1901); G. Roth, La fête de l'institution du Ghetto à Verone (REJ, t. LXXIX, 1924, p. 163 f.); Garnevali, Gli israeliti di Mantova (Mantua 1878); idem, Il Ghetto di Mantova (1884); Gassuto, Gli ebrei in Firence, 93—117 (Florenz 1918); L. Blau, Leo Modenas Briefe, Kap. 9 (Budapest 1905); S. C. Roth, REJ, 1924).

§ 16 (מלאכת הדפוס וההומניזם).

חבולסון, ראשית מעשה הדפוס בישראל (תרגום מ. אייזנשטדט מן המקור הרוסי שיצא בפטרבורג בשנת 1896), וורשה 1897; יהודה אברבנאל, וויכוח על האהבה (ליק 1871); ברנפלד ב׳ 265; גרץ־שפ״ר ז׳ 41, 77, 143, 255; י. זנה, לשאלת הלשון המקורית של וויכוחי האהבה ליהודה אברבנאל („ציונים" לזכרון שמחוני, ברלין 1929).

Gassel-Steinschneider, Jüdische Typographie (Ersch-Grubers Enzyklopädie, II. Abt. Bd. XXVIII, S. 21—94); Zunz, Zur Geschichte und Literatur, 249–261 (Berlin 1845); Jacobs, Typography Jew, Enc. XII, S. 295–335; Freimann, Die Familie Soncino (Soncino Blätter, Bd. I, Berlin 1925); Rieger, Rom II, 77, 86, 94, 259, 264; Kaufmann, Jacob Mantino (REJ t. XXVII, 30 f., 207 f.); I. Perles, Beiträge zur Geschichte der hebräischen und aramäischen Studien, S. 154—222, 1517–1555 (München 1884); Levi, Elia Levita (Breslau 1888); Bacher, Elia Levitas wissenschaftliche Leistungen (Zeitschr. d. Morgenländ. Gesch. Bd. XLXXX, S. 206—272); Lemos, Amato Lusitano (REJ, t. LXI, 147 f.); Pflaum, Die Elegie des Jehuda Abravanel (Soncino Blätter I u. II, Berlin 1925–1927); idem, Die Idee der Liebe des Leone Ebreo (Heidelb. Abhandl. zur Philosophie, VII, Tübingen 1926); Giscato, Gli ebrei in Padova, Kap. 8 (1901); Warchal, Żydzi polsky na uniwersytecie Padewskim (Kwartalnik Historji Żydów III, 1913).

§ 17 (דורשי רשומות).

אליהו קפסאלי, צבי אליהו (ב„ליקוטים שונים" של לאטיש, פדובה 1869).

Porges, Elic Capsali et la chronique de Venise (REJ. 1924—1925, t. LXXVII–LXXIX; Loeb, Joseph Hacohen et les chroniquers juifs. (REJ., t. XVI his XVII); Steinschneider, Geschichtsliteratur, Nrn. 100, 114, 131.

§ 18 (רבנות ומסתורין).

גירונדי־נפי, תולדות גדולי ישראל באיטליה (טריאסט 1853; שטיינשניידר – מאלטר, ספרות ישראל, 323 (וורשא 1899); אבן יחייא, שלשלת הקבלה 119; מנשה בן ישראל, נשמת חיים 55; לונק, ירושלים ב׳ 141; דוד כהנא, תולדות המקובלים א׳, 29; הורודצקי, תורת הקבלה של משה קורדוּבירו, מבוא, 96.

Blau, Venezianische Rabbiner, 1550–1650 („Leo Modenas Briefe" usw., S. 97–126, Budapest 1906); Rieger, Rom II, passim; Gassuto, Gleibrei in Firenze, passim (1918); Fürst „Ari Nohem", Streitschrift über Sohar und Kabbala von Leon Modense (Leipzig 1840); Kaufmann, Menachem-Azaria da Fano (REJ., t. XXXV—XXXVI).

§ 19 (עזריה מן האדומים, יהודה אריה די מוינה וישיר מקנדיה).

עזריה מן האדומים, מאור עינים, ווילנא 1863; יהודה אריה די מודינה, קול סכל (ב„בחינת הקבלה" של י. ש. ריגיו גוריציאה 1852); הנ״ל,

ארי נוהם, לייפציג 1840; הנ״ל, מגן וצנה (הוצ׳ גייגר, ברסלוי 1856); הנ״ל, חיי יהודה, הוצ׳ אברהם כהנא, קיוב 1912; ליבוביץ, יהודה אריה מודינה, ניו יורק 1901; ברנפלד (על מודינה), השלח כרך כ״ח 1913; גרץ-שפ״ר ח׳ פרק ה׳; י. ש. דלמדיגו, ב„מלא חפנים״ לגייגר, ברלין 1840; הנ״ל, מצרף לחכמה וכו׳ ב„תעלומות חכמה״ לש. אשכנזי, באזיל 1631; הנ״ל, אלים, אודיסה 1864.

Kaufmann, Zur Geschichte der Kämpfe Azaria dei Rosis (Ges. Schr. III, 83—95, Frankfurt 1915); L. Blau, Leo Modenas Briefe und Schriftstücke (Budapest 1905; Jahreslericht der Rabbiner-schule, Band XXVIII—XXIX); Sim. Luzzato. Discorso circa il stato degli Hebrei (Venedig 1638).

§ 20 (גרמניה בימי מלכות מכסימיליאן הראשון).

Stobbe, Die Juden in Deutschland während des Mittelalters, 61, 62, 77—80, (1866); Donath, Geschichte der Juden in Mecklenburg, 50—76, 83 (Leipzig 1874); König, Annalen der Juden in der Mark Brandenburg, 49—52 (Berlin 1790); Gemeiner, Regensburger Chronik, Bd. IV, passim (1810); Ackermann, Geschichte der Juden in Brandenburg, Kap. 2: Der Hostienschändungsprozess (Berlin 1906); Davidsohn, Beiträge zur Sozial- nnd Wirtschaftsgeschichte der Berliner Juden vor der Emanzipation, 12 f. (Berlin 1920) Kracauer, Frankfurt I' 239—246, 264—279; idem, Rabbi Joselman de Rosheim (REJ., t. XVI, 87—88); Feilschenfeld, Rabbi Josel von Rosheim, 21 f., passim, (Strasburg 1898); Scheid, Histoire des juifs d'Alsace, 60, 77, 100—108 (Paris 1887); Is. Loeb, Les juifs a Strasbourg depuis 1349 (Annuaire de la société des études juives II, 1882).

§ 21 (מלחמת החשוכים עם ההומניסטים).

גרץ-שפ״ר, כרך ז׳, פרקים ג׳—ה׳.

Kracauer, Die Konfiscation der hebräischen Schriften in Frankfurt (ZGJD. I, 160 f., 230 f.); idem, Frankfurt I, 247, 264; L. Geiger, Johann Reichlin, sein Leben und seine Werke (Leipzig 1871); idem, Die Juden in der deutschen Literatur (ZGJD. II, 308 bis 317, 321—325); Heidenheimer, Beurteilung der Juden vom XV bis XIX Jahrhundert (MS. 1909, S. 18—27, 131—135); Frankel, Der Jude in den deutschen Dichtungen des XV., XVI und XVII Jahrhunderts, 35—40 (Leipzig 1905).

§ 22 (לותר והיהודים).

R. Lewin, Luthers Stellung zu den Juden: ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Deutschland während des Reformationszeitalters (Berlin 1911); Feilchenfeld, R. Josel von Rosheim, 121, ff.; Graetz, IX, 179, 197, 311—317; Kracauer, R. Joselman de Rosheim (REJ., t. XVI, 92—93); Heidenheimer, I. c. MS. 1909, S. 135—146.

§ 23 (קרל החמשי ויוסף איש רוסהיים).

שפ״ר, יוסף איש רוסהיים, וורשא 1902.

Stern, Die Juden im grossen deutschen Baurnkrieg (Abraham Geigers

Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben, 8 Jahrg., S. 57 ff.); Kracauer, Frankfurt I, Kap. 6—7; idem, Joselman de Rosheim (REJ. XVI. 88—95); Breslau, Aus Strassburger Akten: Zur Geschichte Josels von Roseim (ZGJD. V, 309—332); Feilchenfeld, I. c. passim, Beilagen, S. 153—211; Lewin, Luthers Stellung zu den Juden, Kap. 7; Singermann, Über Juden-Abzeichen, 43—47 (Berlin 1915).

§ 24 (אוסטריה ובוהמיה).

Pribram, Wiener Akten, Bd. I, S. XXII—XXX und Nrn. 1—10; Bondy-Dworsky, Böhmische Akten, Bd. I, Nrn. 289—672; Wertheimer, Die Juden in Österreich. Bd. I, 105—168 (Wien 1842); G. Wolf, Geschichte der Juden in Wien, 20—38, 250—259 (Wien 1876); Scherer, Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-österreichischen Ländern, 441—450, 492—506, 527, 559, 614 (Leipzig 1901); Schwarz, Geschichte der Juden in Wien bis zum Jahre 1625, S. 48—51 (Wien 1913, Bd. V der „Geschichte der Stadt Wien"); Braun, Geschichte der Juden in Schlesien, Heft 5 (Breslau 1910, im Jahresbericht des Jüd. theolog. Seminars); Rosenberg, Beiträge zur Geschichte der Juden in Steiermark (Wien 1914, Bd. VI der „Qullen zur Gesch. d. Jud. in Österreich).

§ 25 (פראג, ווינא בשנת 1564—1618).

Bondy-Dworsky, Böhmische Akten I, Nrn. 674—763; Bd. II, Nrn. 764 bis 1092, Nachträge; Pribram, Wiener Akten I, Nrn. 11—34; Wolf, Geschichte der Juden in Wien, 28—42; idem, Der Prozess Meysl (ZGFD., Bd. II, 172—181); Schwarz, Gesch. d. Juden in Wien usw., 52—56; Braun, Geschichte d. Jud. in Schlesien. Heft 5 (Breslau 1917); Rabin, Vom Rechtskampf der Juden in Schlesien, 1582—1713 (Breslau 1927); Jahresbericht d. Jüd. theolog. Semin. S. 5—23.

§ 26 (הגיטו בפרנקפורט דמיין).

צמח דוד, שנת 1614; מגילת ווינץ (עברית ב„צמח דוד", פרנקפורט 1682 ובהוצאות מיוחדות; יהודית־אשכנזית בקובץ „שטאפלען" של וויינרייך, ברלין 1023).

Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten, Bd. II, 53—69; III, 9—62, 119—154 (Frankfurt a. M. 1714—1715); Steinschneider, Geschichtsliteratur, Nr. 140; Bothe, Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte der Reichsstadt Frankfurt (1906); Kracauer, Die Juden Frankfurts im Fettmilchschen Aufstand (ZGJD IV, 127 f., 319 f. und V, 126); idem, Frankfurt I, Kap. 8—9.

§ 27 (הקהילות הישנות והישוב החדש בהאמבורג).

Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten I, 417 f. (Worms); Wolf, Zur Geschichte der Juden in Worms (1862); Schaab, Diplomatische Geschichte der Juden in Mainz, 202 f. (1855); Isid. Loeb, Les juifs à Strassburg dejuis 1349 jusqu'a la Révolution (Annuaire de la société des études juives, II, Paris 1883); Ginsburger, Strassbourg et les juifs, 1530—1781 (REJ,

t. LXXIX, 1924, p. 61—67); König, Annalen der Juden in den Pressischen Staaten, 66—82 (1790); Ackermann, Münzmeister Lippold, Ein Beitrag zur Kultur- und Sittengeschichte (Jahrb. der Jüd. literar. Gesellschaft VII, 1—112, Frankfurt 1910); Davidsohn, Beiträge zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Berliner Juden, 15—16, 72 (Berlin 1920); Reils, Beiträge zur ältesten Geschichte der Juden in Hamburg, Grätz X, 15 ff.; Feilchenfeld; Anfang und Blütezeit der Portugiesengemeinde in Hamburg (Hamburg 1898), dem, Die älteste Geschichte der deutschen Juden in Hamburg (MS, Bd. XLIII, S. 271—275); Grunwald, Portugiesengräber auf Deutscher Erde (Hamburg 1902).

§ 28 (מלחמת שלשים השנה).

יו״ט ליפמן הלר, מגלת איבה (ווילנה 1880, וחזר ונדפס ב„ספרות ההיסטוריה הישראלית״ לאברהם כהנא, ב׳); יהודה ליב בן יהושע, מלחמה בשלום, פראג 1650 (וחזר ונדפס ב„בכורי העתים״ 1823 בשם „ימי המצור בפראג״).

Pribram, Wiener Akten I, Nrn. 35—94; Wolf, Geschichte der Juden in Wien, 42—49, 260—266; Schwarz, Das Wiener Ghetto II: Die Judenstadt im unteren Werd (Wien 1908); idem, Gesch. d. Juden in Wien, 57—60 (1913); Kaufmann, Die letzte Vertreibung der Juden aus Wien, 1615—1670, S. I, 45 (Wien 1889); Kracauer, Beiträge zur Geschichte der Juden im Dreissigjährigen Kriege (ZGJD III, 130 f.; 337.; IV, 18 f.); Landau-Wachstein, Jüdische Privatbriefe aus dem Jahre 1619 (Wien 1911); Ginsburger, Memoiren des Ascher Levy aus Reichshofen im Elsass, 1598—1635 (Berlin 1913); Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten III, 175—190; Popper, Les juifs de Prague pendant la guerre de trente ans (REJ, t. XXIX, 127 f.; t. XXX, 79 f.); Rabin, Vom Rechtskampf der Juden in Schlesien, 23—43 (Breslau 1927); Steinschneider, Geschichtsliteratur, Nrn. 143—166; K. Spiegel, Die Prager Juden zur Zeit des Dreissigjährigen Krieges (Die Juden in Prag, S. 107—187, Prag 1927).

§ 29 (אונגריה).

Friess, Monumenta Hungariae Judaica I, Nrn. 176—358, s. a. 1490—1539 (Budapest 1903); Bergel, Geschichte der ungarischen Juden, 50—64 (Leipzig 1879); Löw, Der jüdische Kongress in Ungarn (1871); idem, Die Schicksale der Juden in Ungarn (Buschs Jahrbuch, Bd. IV—V, 1845—1846); Büchler, Hungary Jew. Enc. VI, 495—497.

§ 30 (חיי־הקהילות הפנימיים).

אסף, בתי הדין וסדריהם (ירושלים 1023), עמ׳ 109, 123.

Horowitz, Frankfurter Rabbiner I, 19—44; II, 6—43 (Frankfurt 1882 bis 1883); Kracauer, Frankfurter Juden im Dreissigjährigen Kriege (ZGJD, III, 344 bis 357); idem, Frankfurt I, 331, 357, 399 ff.; Bondy-Dworsky, Böhmische Akten, Nrn. 735—757; 776—783 u. a.; Wolf, Gemeindestreitigkeiien in Prag 1567—1678 (ZGJD I, 309—317); Kaufmann' Vertreibung der Juden aus Wien, 15—17; Schwarz, Gesch. d. Juden in Wien, 58—60 (1913); Brann, Gesch. d. Juden in Schlesien, 5—6 passim (1910, 1917).

§ 31 (הספרות הרבנית והמסתורית).

גאנז, צמח דוד (מהדורה א׳ 1592, מהדורה ב׳ 1692); ליווא בן בצלאל (מהר״ל), גור אריה, פראג 1578; נתיבות עולם 1596; נצח ישראל 1599; ישעיה הורוויץ, שני לוחות הברית (של״ה), אמשטרדם 1653; ש. אסף, מקורות לתולדות החינוך בישראל, כרך א׳ 45, 60, 80; הורודצקי, לקורות הרבנות, וורשא 1911 (עמ׳ 101—209).

Güdemann, Quellenschriften zur Geschichte des Unterrichts und der Erziehung bei den deutschen Juden, S. 58 f., 78 f. (Berlin 1891); Horowit Frankf. Rabbiner, I—II passim; Grünwald, S. E. Luntrchitz (Frankfurt 1892) Городецкій, Евр. Старина 1913, 367; 1914, 219.

§ 32 (ספרות עממית).

הביבליוגרפיה נמנתה למעלה בתוספות, ב׳.

§ 34 (פולין בימי סיגיזמונד הראשון).

Volumina Legum I, S. 141, 258, 259, 276; Berson, Dyplomatarjusz, Nrn. 10—46, 424—517; Bielski, Kronika Polska, Bd. II, 1080—1082 (ed. Turowski, Krakau 1859); Górniecki, Dzieje w Koronie Polskiej S. 6—7 (Krakau 1858); Gzacki, Rozprawa o żydach, S. 44—48 (Krakau 1860); Gumplowitz, Prawodawstwo Polskie względem Żydów (Krakau 1867); Perles, Geschichte der Juden in Posen (Breslau 1865); I. Caro, Geschichte der Juden in Lemberg, 19—26 (Lemberg 1894); Balaban, Dzieje żydów w Krakowie I, Kap. 4, 5, 10, 12 (Krakau 1913); idem, Żydzi Lwowscy na przełomie XVI i XVII w. (Lemberg 1906); idem, Die Judenstadt von Lublin, Kap. 1—2 (Berlin 1919); Zivier, Jüdische Bekehrungsversuche im XVI Jahrhundert (M. Philippson-Festschrift, S. 96—113, Leipzig 1916); Русско-евр. архивъ I, 68—324 (1882): III, 76—198 (1903): Регесты и надписи I, 223—463; Бершадскій, Литовскіе евреи (1883); Дубновъ, Восходъ 1895.

§ 35 (פולין בימי סיגיזמונד אבגוסט וסטיפן באטורי).

Volumina Legum II, S. 20, 51, 68, 73, 226; Berson, Dyplomataryusz, Nrn. 49—189, 518—544; Lubienecius, Historia reformationis poloniae, 76—78 (1685); Gzacki, Rozprawa o żydach, 47—52; Kraushaar, Historia Żydów w Polsce, II (Warschau 1866); Gumplowicz, Prawodawstwo etc., passim; Perles, Geschichte der Juden in Posen; Balaban, Dzieje żydów w Krakowie I, 80—89; idem, Żydzi Lwowscy, 459—468, „Materialien", Nrn. 9—18; Schorr, Zur Geschichte des Don Joseph Nassi (Ms. 1897, S. 169, 228); Русско-евр. архивъ II, III, Регесты и надписи I, 467-659: Акты виленской археологической комиссiи (1907): Шорръ, Евр. Старина II, 97; Бершадскій, Литовскіе евреи гл. 2; Балабанъ, Евр. Старина 1914, 163; Шипперъ, Исторія евреевъ въ Россiи I, 105 (Москва 1914); Клейнманъ Евр. Старина XI, 112.

§ 36 (פולין בימי סיגיזמונד השלישי).

Volumina Legum II, 269, 321, 351, 358, 382; ibidem III, passim; Berson, Dyplomataryusz, 190—229, 545—552; Mieczyński, Zwierciadło Korony Polskiej (1618); idem, Dzieje Żydów w Krakowie I, 90 f., 115—126, 133; idem, Żydzi Lwowscy 408—435; idem, Die Judenstadt in Lublin, Kap. 4 (Berlin 1919); Schorr, Żydzi w Przemyślu, 13—22, 92—133, 258 (1903); Шорръ, Евр. Старина II, 228; Регесты и надписи, I 661—791; Акты виленской археологической комиссiи XXVIII, 22—132; Бершадскiй, Восходъ 1889; 1894; Балабанъ, Евр. Старина 1914, 167.

§ 37 (פולין בימי וולדיסלב הרביעי).

Volumina Legum III, 384, 386, 414, 426, 436; IV, II, 35, 37, 39—40, 52, 57; Berson, Dyplomatarjusz 230—246; Zuchowski, Process Kriminalny o niewinne dzieci od żydòw zamordowane, 140, 148, 149, 150 (1713); Węgierski, Kronika zboru Ewangelickiego Krakowskiego, 95—96 (1817); Balaban, Dzieje żydów w Krakowie I, 134—139; Schorr, Żydzi w Przemyślu, S. 22—30, 134—154; Акты виленской комиссiи XXVIII, 133—340 Дубновъ, Восходъ 1895.

§ 38 (מוסקוביה, ליפלנד, קרים).

שו״ת מהר״ם מלובלין נסי׳ קכ״ח—קל״ו) והב״ח (מהדורת 1797, סי׳ נ״ו וני״ו); בן ציון כ״ץ, לקורות היהודים ברוסיה, עמ׳ 45—47, ברלין 1899; דיינארד, משא קרים, וורשה 1878.

Joffe, Regesten und Urkunden zur Geschichte der Juden in Riga und Kurland, S. 1—20 (Riga 1910); Buchholz, Geschichte der Juden in Riga, 1—12 (Riga 1899); Русско-евр. архивъ, I, 198; Регесты и надписи I 462 etc. Клейнманъ, Евр. Старина XI, 314, Гессенъ, ibid VIII, 12, 153; idem, Исторiя евр. народа въ Россiи I, гл. 1, (1916); Фирковичъ. Сборникъ караимскихъ документовъ 57 (1890); Дубновъ, Евр. Старина VII, 8; Берлинъ, ibid, VIII, 173; Соловьевъ Исторiя Россiи II, 124, 191, 408, 904, (1910).

§ 39 (שלטון הקהלות).

ווטשטיין, קדמוניות מפנקסים ישנים, קראקוי 1892; הנ״ל, דברים עתיקים, קראקוי 1910.

Berson, Dyplomatarjusz 57; Balaban, Die Krakauer Judengemeinde-Ordnung von 1595, I—II, Frankf. 1913, 1916 (Jahrbuch der Jüdischen Literarischen Gesellschaft); Schorr, Organizacya Żydów w Polsce, 20—43; idem, Dzieje Żydów w Krakowie I, 128—278; idem, Żydzi Lwowscy, 231—360; Feilchenfeld, Innere Verfassung der jüdischen Gemeinde in Posen (Zeitschr. d. Histor. Gesellsch. f. d. Prowinz Posen, Bd. XI, Posen 1896); Русско-евр. архивъ, III, 153; Дубновъ, Восходъ 1894; Балабанъ, Евр. Старина, 1910, 174.

§ 40 (ועדי הארצות).

נתן האנובר, יון מצילה (וויניציה 1653); דובנוב, פנקס המדינה בליטא, ברלין 1925; הנ"ל, ועד ארבע ארצות, ס' היובל לסוקולוב, ורשה 1904; הרכבי, חדשים גם ישנים חלק ב', חוב' ג' (הוספה לגרץ־שפ"ר כרך ז' וורשה 1899).

Volumina Legum II, 193, 200, 215, 321, „Universal Pohorowy" 1613—1648, passim; idem, Council of four lands (Jew. Enc. IV, 304—308); Perles, Urkunden zur Geschichte der jüdischen Provinzialsynoden (MS 1867); Lewin, Neue Materialien zur Geschichte der Vierländersynode, I, II, III, (Frankfurt 1905, 1906, 1916); idem, Die Landessynode der Grosspolnischen Judenschaft (Frankfurt 1926); Schorr, Organizacya Żydów etc. 51, 80; Balaban, Historja i literatura żydowska III, 215 f. (1925); Дубновъ, Евр. старина IV 70, 178, 453; idem, Восходъ, 1894.

§ 41 (הישיבות והספרות הרבנית).

ש. אסף, מקורות לתולדות החנוך בישראל, א' עמ' 45, תל־אביב 1925; שו"ת רש"ל, רמ"א, מהר"ם מלובלין, הב"ח ועוד; הורודצקי, לקורות הרבנות, 81—90 (וורשה 1910); דמביצר, כלילת יופי א' וב' (קראקוי 1888, 1893); י. מ. צונץ, עיר הצדק, קראקוי 1874; פיינשטיין, עיר תהלה (על בריסק דליטא), וורשה 1886; ניסנבוים, לקורות היהודים בלובלין, לובלין 1900; ש. בובר, אנשי שם (רבני לבוב), קראקוי 1895; פרידברג, לוחות זכרון (רבני קראקוי), פרנקפורט 1904; הנ"ל, כתר כהונה, תולדות הש"ך (קראקוי 1898).

Balaban, Monatsschrift f. Gesch. u Wiss. d. Judentum 1913; Güdemann, Quellenschriften zur Geschichte des Unterichts usw., S 232 f. (Berlin 1891); Дубновъ, Восходъ 1900; idem, Исторія евреевъ въ Россіи 320 (Москва, 1914); Валабанъ, Яковъ Полякъ, Евр. Старина IV, 325; Урисонъ, Мордехай Яффе, Евр. Старина IV, 353

§ 42 (קבלה, ספרי סניגוריה, הספרות העממית).

דייטש, „חיזוק אמונה" ליצחק טרוקי בתרגום גרמני (זוהרוי 1873); יקותיאל גינצבורג, נשמות תועות, התקופה, כ"ה.

Bloch, Der Streit um den „Moreh" des Maimonides in Posen (MS. 1903, S. 153, 263, 346 ff.); Berson, Tobiash Kohn (Krakau 1872); Warchal, Żydzy Polscy na Universitecie Padewskim (Kwartalnik Historji Żydów w Polsce, III, 1913, 58—64); Horodezky, Mystisch-Religiöse Strömungen in Polen im XVI—XVIII Jahrhundert (Leipzig 1914); Brückner, Różnowiercy polscy (1905); Geiger, Isaak Troki, ein Apologet des XVI Jahrhunderts (Breslau 1853); С. П. Рабиновичъ, Евр. Старина III, 3—18; Дубновъ, ibid. I, 1; Городецкій, ibid., III, 192.

§ 43—45 (האנוסים בספרד ובפורטוגל).

Llorente, Histoire critique de l'Inquisition en Espagne, I—III (1817); Herculano, Historia da origem et estabeleseimento da Inquisiçao em Portugal, I—III (Lissabon 1854); Lea, A History of the Inquisition in Spain, I,

180–223, 541, 556 f. (New York 1906); ibidem, Bd. II–III, passim; Loeb, Correspondance des juifs d'Espagne avec ceux de Constantinople (REJ. t. XV) Kayserling, Geschichte der Juden in Portugal 140–309; E. Adler, Auto-dafé and Jew. 63–90 (Oxford 1908); idem, Documents sur les marranes d'Espagne et de Portugal sous Philippe IV (REJ., t. XLXIII–L, 1904–1905); Azevedo, Historia dos christaos novos portugueses (Lissabon 1922); Grunwald, Zur Geschichte der Marranen, nach Mitteilungen von Gardozo de Bethencourt (Jahrbuch für jüdische Volkskunde, S. I–II, Berlin 1925).

§ 46 (הנוצרים החדשים והיהודים בצרפת).

Malvezin, Histoire des juifs à Bordeaux, 91–130 (Berlin 1875); L. Kahn, Les juifs à Paris depuis le VI siècle, 36–41 (Paris 1889); Bardinet, Condition civile des juifs du Comtat Venaissin (REJ., t. VI, 21 f.); idem, Antiquité et organisation des juiveries du Comtat Venaissin (ibid., t. I, 274–292); Maulde, Les juifs dans les états français du pape (ibid., t. VII–X, passim); Loeb, Les juifs de Carpentras sous le gouvernement pontifical (ibid. t. XII, 163–169, 190, 192, 196); Levi, Clement VII et les juifs du Comtat Venaissin (ibid., t. XXXII, 63–87); Bauer, Conversions juives dans le Comtat Venaissin (ibid., t. L, 90–111); S. Kahn, Thomas Platter et les juifs d'Avignon (ibid., t. XXV, 81); Brunschwig, Les juifs de Nantes (ibid., t. XVII, 125–131); Cahen, Le rabbinat de Metz pendant la période française, 1576–1871 (ibid., t. VII, 103–116, 204–218).

§ 47 (המרכז הספרדי בהולנד).

Kuenen, Geschiedenes der Joden in Nederland, passim (Utrecht 1843); Ullmann, Studien zur Geschichte der Juden bis zum XVIII Jahrhundert 1909; idem, Geschichte der spanisch-portugiesischen Juden in Amsterdam im XVII Jahrhundert (Jahrb. der Jüd. liter. Gesch. Bd. V S. 1–38, Frankfurt 1907); Seligmann, Die erste jüdische Siedlung in Amsterdam (Mitteil. z. jüd. Volkskunde, Hamburg 1906); Kayserling, Geschichte der Juden in Portugal, Kap. 6–7 (1867); idem, Manasseh ben Israel (Berlin 1861); idem, Sephardim, zur Gesch. u. Liter. d. spanisch-portug. Juden (Leipzig 1859); idem, Biblioteca espanola-portugueza-judaica: dictionnaire bibliographique (Strassbourg 1890); Sombart, Die Juden und das Wirtschaftsleben (Leipzig 1911); Wätjen, Das Judentum und die Anfänge der modernen Kolonisation (Stuttgart 1914); Da Silva Rosa, Geschiedenis der portugeesche Joden te Amsterdam, 1593–1925, S. 1–43 (Amsterdam 1925).

§ 48 (אוריאל דה קוסטה).

Da Costa, Exemplar humanae vitae (Limborchs, „De veritate religionis christianae" 1867); H. Jellinek, Uriel Acostas Leben und Lehre (Zerbst 1847); I Perles, Eine neuerschlossene Quelle über Uriel Acosta (MS, Bd. XXVI, S. 193 bis 213, 1877); Porges, Zur Lebensgeschichte Uriel da Costas (MS, Bd. LXII, 191ù, S. 37 f., 108 f., 199 f.); C. Gebhardt, Die Schriften des Uriel da Costa mit Einleitung, Übertragung und Regesten (Curis

Societatis Spinozanae, 1922); Duff-Kaan, Une vie humaine par Uriel da Costa, traduit et prècédé d'une étude (Paris 1926).

§ 49 (ראשית הישוב היהודי באמריקה).

Kayserling, Christoph Columbus und der Anteil der Juden an den spanischen und portugiesischen Entdeckungen (Berlin 1894); Publications of the Jewish Historical Society of America (III, IX, XVII, 1893—1913); Wiernik, History of the Jews in America, 10—40 (New York 1912); Lea, The inquisition in the spanish dependencies of America (New York 1908); Adler, Autodafe and Jew, 152—162 (London 1908); Kohut, Les juifs dans les colonies hollandaises (REJ, t. XXXI, 203—295); A. Bab, Die Juden in Amerika spanischer Zunge (Jahrbuch für jüd. Gesch. u. Lit. XXVI, S. 98—146, Berlin 1925); Filho, Os Judeus no Brasil, Kap. 3—4 (Rio de Janeiro 1923).

מפתח השמות והענינים.